

5 января 1915 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ Императорской Петроградской Духовной Академіи епископъ *Анастасій*.



Христосъ и Ангелы.

Экзегетическій анализъ Евр. I, 6—14.

САМЫМЪ важнымъ предметомъ христіанскаго богословія служитъ вопросъ о личномъ достоинствѣ Господа Искупителя, поскольку этимъ безусловно рѣшалась вся судьба новозавѣтнаго дѣла и вообще и сравнительно съ ветхозавѣтнымъ откровеніемъ. Но искупленіе было спасеніемъ Божіимъ чрезъ Христа, Который являлся посредникомъ его. Значитъ, по свойствамъ посредничества и должно выясняться персональное преимущество Избавителя.

Естественно, что на эту именно сторону устремляется посланіе къ Евреямъ, бывшее первою систематическою апологіей христіанства по историческимъ нуждамъ своего времени и по религіознымъ требованіямъ человѣческаго духа. Въ этихъ интересахъ авторъ сразу констатируетъ, что Христосъ безмѣрно превосходитъ все прежнее по своему богосыновству, въ которомъ все божественное глаголаніе находитъ высшее увѣнчаніе и послѣднее завершеніе (Евр. I, 1—3). Въ такомъ случаѣ дальше обязательно было раскрыть всѣ исключительныя свойства указанной богосыновности. Она сближала Христа съ Богомъ въ самомъ искупительномъ посредничествѣ. А въ этомъ отношеніи безусловно возвышалось ангельское посредническое служеніе для спасенія людей, и потому оно давало безспорный теологическій базисъ для окончательнаго сравнительнаго опредѣленія Христова ходатайства съ утвержденіемъ эссенціальныхъ прерогатовъ Новозавѣтнаго Ходатая.

Отсюда формулировалась проблемма сопоставленія Христа и Ангеловъ. Для нея прежде всего удостовѣряется (Евр. I,

I, *6*. 4—5), что—по велѣнію божественнаго авторитета въ словѣ Божіемъ (Пс. II, 7. 2 Цар. VII, 14)—Господь Искупитель долженъ почитаться собственнымъ Сыномъ Божіимъ, между тѣмъ это имя никогда не усвоятся ангельскимъ чинамъ въ ихъ индивидуальной особенности. Но этимъ достигнуто не все, ибо пока еще не раскрыто точное положеніе Ангеловъ предъ сыновствомъ, а вѣдь къ сему сводилась вся задача по самому характеру темы. Ангелы—не сыны Божіи, но все-же они могли быть въ одномъ ряду съ Сыномъ, умаляясь лишь по степени. Эта новая черта отмѣчается *(I, 6)* разграничивающимъ δέ, хотя оно продолжаетъ прежнее развитіе мыслей, присоединяя къ нему новый, дополнительный оттѣнокъ. Натурально, что эта связь производится обычнымъ путемъ черезъ πάλιν (ср. Евр. I, 5). Такимъ путемъ для насъ сглаживаются многія затрудненія, вызываемыя этою фразой. Прежде всего, устраняется комбинація πάλιν съ εἰσαγάγῃ, когда оказывается вторичное введеніе Первороднаго во вселенную въ смыслѣ будущаго пришествія его, или «парусіи» (ср. Евр. IX, 28) [1]). Грамматически ограждаемая внѣшнею смѣжностію данныхъ словъ,—эта интерпретація защищается чуть ли не большинствомъ экзегетовъ, но скорѣе сомнительна, чѣмъ вѣроятна. По существу, конечно, истинно для каждаго христіанина, что бу-

---

[1]) † Prof. *Franz Delitzsch*, Commentar zum Briefe an die Hebräer mit archäologischen und dogmatischen Excursen über das Opfer und die Versöhnung (Leipzig 1857), S. 78—79; *Friedrich Zimmer*, Neutestamentliche Studien I: Exegetische Probleme des Hebräer—und Galaterbriefes (Hildburghausen 1882), S. 7, 11,1; Dr. *Joh. H. R. Biesenthal*, Das Trostschreiben des Apostels Paulus an die Hebräer (Leipzig 1878), S. 78—79; Prof. Dr. *Ed. K. Aug. Riehm*, Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes (Besel und Ludwigsburg [2]1867), S. 617; Dr. *Leonh. Zill*, Der Brief an die Hebräer (Mainz 1879). S. 35—36; † Dean *C. J. Vaughan*, The Epistle to the Hebrews with Notes (London 1890), p. 13—14; Prof. *Marvin R. Vincent*, Word Studies in the New Testament, vol. IV (New York 1908), p. 388; † Bishop *Brooke Foss Westcott*, The Epistle to the Hebrews (London [3]1909), p. 22; Prof. *Marcus Dods*, The Epistle to the Hebrews въ The Expositor's Greek Testament (London 1910), p. 254; † Prof. *A. B. Davidson*, The Epistle to the Hebrews въ Hanbooks for Bible Classes and Private Students ed. Principal Alexander Whyte and Rev. John Kelman, p. 47; Prof. D. *Alfred Seeberg*, Der Brief an die Hebräer (Leipzig 1912), S. 13; Prof. D. *Eduard Riggenbach*, Der Brief an die Hebräer въ Kommentar zum Neuen Testament herausg. von Prof. Dr. Th. Zahn, Band XIV (Leipzig 1913), S. 18; † архіеп. *Никаноръ* (Каменскій), Экзегетико-критическое изслѣдованіе посланія Святого Апостола Павла къ Евреямъ (Казань 1904), стр. 26—27.

детъ второе явленіе Христово,—и упоминаніе объ этомъ событіи вполнѣ умѣстно въ первохристіанскую эпоху болѣе или менѣе напряженныхъ парусійныхъ ожиданій [2]). Однако подобная рѣчь необходимо предполагала бы въ предшествующемъ замѣтку о первомъ подобномъ актѣ, между тѣмъ Сыновнее глаголаніе представляется тамъ сплошнымъ и цѣлостнымъ, гдѣ въ началѣ уже заключается и самый конецъ, который лишь увѣнчиваетъ свои предваренія. Именно по вниманію къ этой совокупности всего новозавѣтнаго ходатайства и раскрывается сравненіе Сына съ Ангелами. Тутъ аппелляція къ будущему была бы не совсѣмъ убѣдительна, ограждая наличное и дѣйствительное тѣмъ, что̀ только еще предполагается въ отдаленной перспективѣ и пока совсѣмъ неясно для насъ въ своей конкретности. При томъ для безспорной вторичности требовалось бы отчетливое δεύτερον (ср. Ін. III, 4), а πάλιν допускаетъ слишкомъ неограниченную неопредѣленность, усугубляемую неизвѣстностію будущихъ вхожденій Сына по ихъ соотношеніямъ съ раннѣйшими. Такъ отпадаетъ эта вторичность по самой непригодности, и ее ничуть не спасаетъ чисто внѣшняя грамматическая аргументація. Обычно ссылаются [3]), что ὅταν (=ὅτε ἄν) съ слѣдующимъ conjunct. aoristi глагола выражаетъ futurum exactum (1 Кор. XV, 24, 28. XVI, 2, 3, 5, 12. Ін. VII, 27. 31. XVI, 21) [4]), почему вся фраза гласитъ: «когда опять (вторично) будетъ вводить (и введетъ) Первороднаго во вселенную». Но—при всей несомнѣнности данной ссылки—ею дѣло не рѣшается окончательно, ибо по силѣ грамматическаго буквализма пришлось бы допустить, что Богъ при парусіи процитуетъ, повторитъ свое прежнее, библейское изреченіе. Это совершенно неестественно и заставляетъ принудительно

I. 6.

---

[2]) По сему предмету см. спеціальный трактатъ проф. о. *Вл. Н. Страхова*, Вѣра въ близость „парусіи" или второго пришествія Господа въ первохристіанствѣ и у св. Апостола Павла (Сергіевъ Посадъ). 1914, и у *насъ*, О второмъ посланіи къ Ѳессалоникійцамъ (Петроградъ 1915).

[3]) См. еще Prof. Dr. *Bernhard Weiss*, Der Brief an die Hebräer въ Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T. begründet von H. Aug. W. Meyer, XIII Abth., 6. Aufl. (Göttingen 1897), S. 50—51.

[4]) См. Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms bearbeitet von Dr. *G. B. Winer*, 7-te Aufl. besorgt von Prof. Dr. *Gottlieb Lünemann* (Leipzig 1867), § 42: 5a (S. 289) и ср. Prof. *James Hope Moulton*, A Grammar of New Testament Greek, vol. I: Pzolegomena (Edinburgh ³1908), p. 186 и übersetzte deutsche Ausgabe: Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments (Heidelberg 1911), S. 294—295.

I, *6.* согласиться, что здѣсь берется фактическое говореніе относительно того, что имѣетъ исполниться согласно ему. Отсюда естественно и будущее по сравненію съ пророческимъ глаголаніемъ для будущаго его осуществленія [5]). Значитъ, это будущность не повторнаго факта, а пророчески предвозвѣщаемаго событія, которое будетъ реализаціею пророчества—не только перваго, но и единственнаго. Съ этимъ грамматика тѣмъ болѣе должна примириться, что—по всей скрупулёзности—для futurum exactum требовалось бы дальше употребить imperativ. или futur. simplex, когда у насъ praesens indicat. [6]). Посему нельзя настаивать на грамматической строгости, которая не соблюдается съ пунктуальностію касательно временъ въ эллинистическомъ языкѣ [7]) и въ новозавѣтномъ примѣненіи допускаетъ для разсматриваемаго сочетанія очевидныя уклоненія въ 1 Кор. XV, 27, гдѣ въ ὅταν δὲ εἴπῃ трудно усмотрѣть оттѣнокъ футурности.

Въ такомъ случаѣ нѣтъ ни малѣйшей принудительности относить πάλιν къ εἰσαγάγῃ, но грамматически слишкомъ неестественна и связь его со столь отдаленнымъ λέγει [8]), для чего нужно бы хоть выдвинуть это нарѣчіе на первое мѣсто (πάλιν δὲ ὅταν). И для авторской аргументаціи важно вовсе не то, что Богъ снова говоритъ, ибо дорога лишь новая

---

[5]) См. Dr. *Friedrich Bleek*, Der Hebraerbrief, herausg. von K. Aug. Windrath (Eberfeld 1868), S. 109.

[6]) См. у проф. о. *Е. А. Воронцова*, Введеніе Перворожднаго во вселенную въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 6—7, стр. 846—847.

[7]) См. и Prof. *Ludwig Radermacher*, Neutestamentliche Grammatik (Tübingen 1911), S. 123—124.

[8]) Къ этому—болѣе или менѣе—склоняются Prof. Dr. *Joh. Heinr. Aug. Ebrard*, Der Brief an die Hebräer (Königsberg 1850), S. 46; † Prof. *Robert Kübel*, Pastoralbriefe, Hebräerbrief und Offenbarung Johanneis въ Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen herausg. von Prof. Hermann L. Strack und Otto Zöckler, N. T., V Abteilung, zweite Auflage, neubearbeitet von Lic. Ed. Riggenbach und O. Zöckler (München 1898), S. 93; Dr. *A. Tholuck*, Kommentar zum Briefe an die Hebräer (Hamburg 1836), S. 123 (хотя разумѣетъ по преимуществу второе пришествіе: S. 122—123); Rev. *A. F. Mitchel*, Hebrews and the General Epistles въ Westminster New Testament ed. Principal Alfred E. Garvie (London 1911), p. 74, 75; † *F. W. Farrar*, The Epistle of Paul the Apostle to the Hebrews въ The Cambridge Bible for Schools and Colleges ed. by J. J. S. Perowne (Cambridge 1906), p. 62, а также Пешито у *J. W. Etheridge*, Horae aramaicae (London 1843), p. 212.

черта, удостовѣряемая словомъ Божіимъ. Объ ней и можетъ быть теперь вся рѣчь. Но предыдущимъ вызывалась надобность досказать объ отношеніяхъ Ангеловъ къ Сыну. А послѣдній удостовѣренъ божественнымъ авторитетомъ, такъ что и для нихъ необходимо то же самое въ спеціальной цитатѣ изъ словесъ Божіихъ.

По всѣмъ этимъ соображеніямъ δὲ πάλιν представляется намъ независимою фразой [9]), вносящею особый моментъ для раннѣйшаго, къ которому адверсативно прибавляется *и еще* дополнительный, новый штрихъ—о положеніи Ангеловъ предъ Перворoднимъ, какъ это и требовалось ходомъ аргументаціи. Получается ясное логическое движеніе при вразумительномъ грамматическомъ сочетаніи, которое, конечно, не вполнѣ корректно, но и не совсѣмъ безпримѣрно (см. Прем. Сол. XIV, 1) [10]).

Вмѣстѣ съ такимъ рѣшеніемъ отпадаетъ для насъ и тревожный вопросъ о *вторичномъ* введеніи Первороднаго во вселенную. Обычно здѣсь предполагаютъ пришествіе съ небесъ Божественнаго Умилостивителя—второе послѣ вочеловѣченія, или однажды заявленнаго предреченія о немъ въ Ветхомъ Завѣтѣ [11]). Нужно согласиться, что ничто иное немыслимо было бы по контексту при всякой точкѣ зрѣнія на предметъ [11a]). Всего менѣе дозволительно думать о премірномъ поставленіи Сына предъ Ангелами по ихъ происхожденіи [12]), когда все будетъ не

---

[9]) Cp. *Fr. Bleek*, S. 108; † Prof. *Hermann von Soden* въ Hand-Commentar zum Neuen Testament III, 2 (Freiburg i. B. [2]1892), S. 21; † *Frederick Field*, Notes on the Translation of the New Testament being the Otium Norvicense (pars tertia), Cambridge 1899, p. 226.

[10]) По самому характеру всякой некорректности трудно съ увѣренностію указать причину принятаго авторомъ распорядка, но возможно, что это вызвано желаніемъ подчеркнуть контрастъ поставленіемъ δὲ впереди πάλιν, а такая комбинація была всячески неудобна въ началѣ фразы, между тѣмъ на второмъ мѣстѣ она была весьма пригодна, сообщая свой оттѣнокъ адверсативности и цитированію и сообщенію о разумѣемомъ событіи.

[11]) Такъ *B. Weiss* у Meyer'a XIII[6], S. 51. Cp. и Rev. *A. F. Mitchel*, по которому слова о введеніи Первороднаго во вселенную значатъ: „when he introduces into mind of the Psalmist the Messianic idea" (p. 75), но это очевиднѣйшая натяжка вопреки явному смыслу текста.

[11a]) См. Prof. *A. S. Peake*, Hebrews (въ the Century Bible), p. 83.

[12]) См. Privatdoz. Lic. Dr. *Hans Windisch*, Der Hebräerbrief въ Handbuch zum Neuen Testament herausg. von Hans Lietzmann IV, 3 (Tübingen 1913), S. 17.

I, 6. натурально, поскольку довременное событіе не можетъ быть введеніемъ во вселенную, а вторичность совсѣмъ исчезаетъ, если не находить ее насильственно при отнесеніи къ предвѣчному Сыновнему рожденію. Но весьма сомнительно и для насъ совсѣмъ непріемлемо, что вторымъ называется фактъ воплощенія сравнительно съ твореніемъ [13]). Подобная ассоціація нимало не подготовлена въ предшествующемъ даже терминологически, при чемъ тамъ различаются два акта въ Сыновнемъ обнаруженіи—міротворчество и промыслительное соприсутствіе, откуда вочеловѣченіе должно бы почитаться уже третьимъ явленіемъ даннаго рода. И вся важность не во вторичности, а въ самомъ предметѣ, такъ что нумерическое опредѣленіе своею выразительностію только запутывало бы аргументацію, ибо ранѣе не упоминалось ни о какомъ поклоненіи Сыну Ангеловъ.

Значитъ, необходимо брать предполагаемое событіе въ отрѣшеніи отъ всякаго хронологическкго счисленія. Но и съ этой стороны парусія была бы совсѣмъ непригодна для авторскихъ соображеній. О ней и христіанскій и іудейскій мессіанизмъ равно исповѣдывалъ, что Христосъ придетъ во славѣ торжествующаго небеснаго царя,—и всѣ принимали, что его будетъ окружать ангельская свита благоговѣйно сопутствующихъ небесныхъ силъ. Извлекать эту общеизвѣстную и признанную истину изъ Библіи не было ни единой надобности. Еще менѣе можно было убѣдить этимъ способомъ въ божественности Искупителя—Христа, ибо іудеи тоже вѣровали въ мессіанскую парусію со всѣми ея аттрибутами ангельскаго сопровожденія, ничуть не допуская натуральной божественности самого Мессіи [14]).

Ангельское соучастіе здѣсь рѣшительнаго ничего не прибавляло къ величію самого факта славнаго пришествія и для цѣлей ублажденія оказывалось бы излишнимъ. Но совсѣмъ другое дѣло, если у писателя ангельское поклоненіе удостовѣряется по отношенію къ воплощенному Избавителю [15]).

[13]) См. у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1909 г., № 6—7, стр. 847 сл., 849, 853.

[14]) См. о семъ и у *насъ*, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу, кн. I (Спб. 1905), стр. 248, 275—277, 406$_{394}$, 862$_{537, 538}$, 867 сл.; кн. II (Спб. 1911), стр. 258$_{869}$, 356$_{998}$, 357$_{1001}$, 1092—1094.

[15]) *Примазій* M. lat. LXVIII, col. 690, *Joh. H. Aug. Ebrard*, S. 50, и ср. Prof. *Crawford Howell Toy*, Quotations in the New Testament (New York 1884), p. 227, 206.

Воспріявшій зракъ раба,—Онъ вовсе не располагалъ къ ан- I, 6.
гельскому почитанію себя, а потому послѣднее могло быть лишь данью всегдашняго преклоненія предъ Сыномъ Божіимъ со стороны небожителей, покорныхъ волѣ Бога Отца, если и не сразу вполнѣ прозрѣвавшихъ во всю глубину тайны искупленія. И мы знаемъ, что Ангелы служили Христу съ самаго момента рожденія, были при Немъ съ начала искупительнаго подвига (Мѳ. IV, 11. Мрк. I, 13) и до страшнаго предсмертнаго боренія (Лк. XXII, 43), въ теченіи земной жизни соприсутствовали Сыну Человѣческому (Ін. I, 51) и находились въ Его мановеніи всѣмъ составомъ безчисленныхъ легіоновъ (Мѳ. XXVI, 53); они славословили спасительную колыбель въ Виѳлеемѣ (Лк. II, 13) и ограждали живоносный гробъ въ Геѳсиманіи, возвѣщали радость воскресенія (Мѳ. XXVIII, 2 сл. Ін. XX, 12—13. Мрк. XVI, 5 сл. Лк. XXIV, 4 сл.) и обѣтованіе вознесенія (Дѣян. I. 10—11). Таковы факты христіанской исторіи, и теперь писатель освѣщаетъ ихъ въ томъ смыслѣ, что здѣсь была конкретная санкція божественнаго сыновства Искупителя авторитетомъ Бога Отца, заповѣдавшаго ангельское поклоненіе. Объ этомъ свидѣтельствуетъ самая обстановка описываемыхъ отношеній. Это было, когда Іегова вводилъ Перворбднаго во вселенную. Послѣдняя обнимаетъ все видимо существующее, не касаясь собственно невидимаго міра, для чего нѣтъ ни терминологическихъ. ни идейныхъ указаній, но въ видимомъ простирается на всю совокупность. Міръ необходимо мыслится въ наличности, какъ живущій и дѣйствующій организмъ со свойствами цивилизованной населенности. Тогда привхожденіе въ него будетъ означать совключеніе въ мірскую сферу, отличное отъ божественнаго промыслительнаго проникновенія, коимъ міръ держится въ своемъ бытіи. Этимъ констатируется нѣкоторое соподчиненіе, хотя бы добровольное и по соизволенію Отчему. Согласно сему и вводимый наззывается «перворбднымъ». Помимо легалистической первородности (Лк. II, 23 и ср. Мѳ. I, 25)—данное наименованіе обычно примѣняется ко Христу—Искупителю, отмѣчая Его первенство въ духовномъ смыслѣ среди многихъ братьевъ (Рим. VIII, 29), какъ перворожденнаго изъ мертвыхъ (Кол. I, 18. Апок. I, 5). Но это икономическое, искупительное преимущество было далеко не простымъ хронологическимъ предвареніемъ, ибо Христосъ былъ первымъ въ новомъ строѣ не наряду со всѣми, а въ

I, *6*. достоинствѣ его творца и главы. У Него обязательно допустить домірныя, онтологическія первоосновы домостроительственнаго верховенства,—и мы находимъ ихъ въ томъ, что это πρωτότοκος πάσης κτίσεως (Кол. I, 18). Не будучи ни πρωτόπλαστος, ни πρωτόκτιστος, Онъ совершенно не принадлежитъ къ категоріи тварнаго и будетъ первенствующимъ по сравненію съ нимъ[16]), или нетварнымъ. Въ такомъ случаѣ и бытіе Его будетъ созидаться не тварностію и почерпается въ раждаемости, а въ вѣчномъ Богѣ она можетъ быть только предвѣчною. Отсюда неизбѣжно, что если Сынъ рожденъ отъ Бога Отца, то—слѣдовательно—прежде всякой твари, которая могла явиться лишь во времени, неразрывномъ отъ міротворенія. Земное, искупительное первородство покоится на небесно-божественномъ[17]) и съ этой стороны совпадаетъ съ богосыновствомъ[18]) эссенціальнаго бытія, замѣняя его потому, что оно берется здѣсь въ спасающе-искупительномъ обнаруженіи. Но по самому своему существу терминъ πρωτότοκος требуетъ сравнительности и безъ нея былъ бы неясенъ[19]). Однако въ премірности ея нѣтъ при абсолютной единичности и безусловной несоизмѣримости ни съ чѣмъ свойства раждаемости Сына, такъ что никоимъ образомъ нельзя усматривать тутъ первенства передъ Ангелами[20]). Поэтому въ анализируемомъ мѣстѣ справедливѣе разумѣть общеизвѣстное у читателей икономическое понятіе искупительнаго первородства, которое отмѣчается пролептически—аналогично тому, что выше допущено о богочеловѣческомъ сыновствѣ[21]). Значитъ, Сынъ въ качествѣ перворoднаго рисуется истиннымъ Избавителемъ. Авторъ подчеркиваетъ, что цитуемыя библейскія слова изре-

---

[16]) Ср. *Fr. Zimmer*, S. 8—9; *Fr. Bleek*, S. 109.

[17]) Ср. у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 6—7, стр. 856.

[18]) Ср. *A. Seeberg*, S. 15; *A. B. Davidson*, p. 48.

[19]) См. *M. Dods*, p. 254.

[20]) Такъ *B. Weiss* у Meyer'a XIII[6], S. 51. Но при ошибочности такого взгляда будетъ, конечно, несправедливымъ и выводъ *Hans Windisch*'a (S. 17), что если Христосъ—первородный изъ Ангеловъ, то—вопреки предшествующему утвержденію автора—и послѣдніе будутъ сынами Божіими вмѣстѣ (хотя бы и не наравнѣ) съ Нимъ.

[21]) См. у *насъ*, Ходатай Новаго Завѣта, стр. 30—31. Нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній разумѣть (вмѣстѣ съ *H. v. Soden*'омъ, S. 21) первородство въ будущей вселенной (Евр. II, 5), для чего опять потребовалось бы еще относить упоминаемое „вхожденіе" къ парусіи.

чены о томъ, кто былъ и почитался первор予днымъ въ достоин- I, 6.
ствѣ Мессіи, который сходно назывался בְּכוֹר и въ іудейско-раввинской письменности [22]).

Итакъ, разумѣется вхожденіе Сына во вселенную на искупительный подвигъ въ зракѣ раба, когда по внѣшности ничто не вызывало предъ Нимъ ангельскаго преклоненія. Для послѣдняго необходимо нарочитое повелѣніе Отца, знаменующаго Сына Божія въ Сынѣ Человѣческомъ. Писатель и ссылается на спеціальное изреченіе Божіе, которымъ ограждаетъ выраженную формою praesens'а λέγει мысль свою, что это было при воплощеніи. Только Самъ вводящій и могъ авторитетно удостовѣрять данный фактъ, почему субъектомъ при глаголѣ для библейскихъ словъ предполагается, несомнѣнно, Богъ [23]). Въ этихъ наблюденіяхъ имѣемъ ключъ къ надежному истолкованію самой цитаты. О ней большинство ученыхъ думаютъ [24]), что она взята изъ греческаго добавленія Александрійскаго кодекса въ Второз. XXXII, 43, куда LXX привносятъ къ масоретскому тексту цѣлый пассажъ [25]): εὐφράνθητε, οὐρανοί, ἅμα αὐτῷ, καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες οἱ ἄγγελοι θεοῦ· εὐφράνθητε, ἔθνη, ματὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ, καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες υἱοὶ θεοῦ, каковая глосса встрѣчается и у св. Іустина М. (Dial. c. Tryph. 130). Предположеніе именно этого источника мотивируется тѣмъ, что апостольская редакція тоже имѣетъ въ началѣ καί и по фразировкѣ ближе къ отмѣченному добавленію, чѣмъ къ Псал. XCVI (97), 7, гдѣ у LXX-ти читается:

---

[22]) Schemot Rabba par. XIX (y Prof. *August Wünsche*, S. 150—151). См. у проф. о *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 6—7, стр. 856—858.

[23]) Ср. у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 6—7, стр. 858.

[24]) См. *Joh. H. Aug. Ebrard*, S. 46 ff.; *A. Tholuck*, S. 121; Prof. *Bernhard Weiss*, Die Paulusbriefe und der Hebräerbrief (Leipzig ²1902), S. 523; Prof. *Al. B. Bruce*, The Epistle to the Hebrews the first Apology for Christianity (Edinburgh 1899), p. 50—52, 53; *A. S. Peake*, p. 84; *A. B. Davidson*, p. 48; *C. J. Vaughan*, p. 15; *M. R. Vincent* IV, p. 389; Prof. *Franklin Johnson*, The Quotations of the New Testament from the Old (Philadelphia 1896), p. 329—330.

[25]) По *Fr. Delitzsch*'у (S. 26), изъ бывшаго у нихъ еврейскаго оригинала, почему въ нынѣшнемъ масоретскомъ текстѣ предполагаетъ пропускъ *Heinrich Ewald*, Das Sendschreiben an die Hebräer und Jakobos' Rundschreiben übersetzt und erklärt (Göttingen 1870), S. 54. Ср. и у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 5, стр. 655—656, 657—658.

προσκυνήσατε αὐτῷ πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ. Простое сличеніе обнаруживаетъ шаткость этихъ построеній уже съ текстуальный стороны по самымъ предпосылкамъ соотвѣтствующихъ комментаторовъ. Они держатся того взгляда, что писатель съ упорствомъ и въ искаженіе оригинала и смысла [26]) цитовалъ Ветхій Завѣтъ исключительно погречески и преимущественно въ одномъ опредѣленномъ типѣ, близкомъ къ Александрійскому кодексу [27]). Но подобное обобщеніе ни въ цѣломъ [28]), ни въ послѣдней частности не вполнѣ вѣрно [28a]). Авторъ наряду съ другими новозавѣтными писателями вовсе не страдалъ суевѣріемъ александринизма въ пользу неприкосновенности греческой версіи и дозволялъ достаточную свободу [29]), почему у него дается лишь сходный съ ней, но не тожественный текстъ [30]), гдѣ есть уклоненія и отъ нея и отъ подлинника, вольные парафразы или реминисценціи [31]). При такихъ условіяхъ трудно съ научною убѣдительностію опираться на простомъ καί, если не желаютъ доказать столь великую скрупулёзность цитированія, что она будетъ граничить съ безграмотностію невѣжественнаго копированія, а это едва ли можно принять для посланія ко Евреямъ. Затѣмъ, характерное совпаденіе касается вовсе не самой книги Второзаконія, ибо тамъ значится καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ [πάντες A] υἱοὶ θεοῦ, и лишь въ концѣ имѣется καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ [32]). Вышеприведенная, болѣе близкая редакція находится (по Александрійскому списку) только въ собраніи религіозно-пророчественныхъ ветхозавѣтныхъ пѣснопѣній, присоединявшихся къ Псалтири и служившихъ, повидимому, для литургическихъ цѣлей [33]). Но ни

---

[26]) См. *C. Büchsel*, Der Hebräerbrief und das Alte Testament въ „Studien und Kritiken" 1906, IV, S. 511.

[27]) См. *M. Dods*, p. 254. Ср. у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 5, стр. 656.

[28]) См. у *насъ*, Ходатай Новаго Завѣта, стр. 34—35.

[28a]) См. и у *B. Weiss* Meyer'a XIII[6], S. 52,2.

[29]) См. у *Fr. Delitzsch*, S. 27.

[30]) См. *Br. F. Westcott*, p. [3]478.

[31]) Prof. D. *Henry Barklay Swete*, An Introduction to the Old Testament in Greek (Cambridge 1902), p. 402.

[32]) Prof. *H. B. Swete*, The Old Testament in Greek according to the Septuagint, vol. I (Cambridge 1909), p. 414; *Alan England Brooks* and *Norman M'Lean*, The Old Testament in Greek, vol. 1, part III, (Cambridge 1911), p. 666.

[33]) Prof. *H. B. Swete*, The Old Testament in Greek, vol. III (Cambridge 1905), p. 817, и *его же* An Introduction to the Old Testament in Greek, p. 125.

откуда не слѣдуетъ, что это собраніе существовало въ апостольскую эпоху и обладало тогда авторитетностію священныхъ книгъ. Наконецъ, все-же оказывается маленькая разность въ опущеніи авторомъ Евр. члена предъ ἄγγελοι. I, *6.*

Впрочемъ, важнѣе всего то рѣшающее обстоятельство, что по всякимъ текстамъ пѣсни Моисеевой было ясно, что въ ней ἄγγελοι θεοῦ параллельно и тожественно съ υἱοὶ θεοῦ, между тѣмъ данная черта абсолютно противна всѣмъ принципіальнымъ намѣреніямъ новозавѣтнаго писателя, о которомъ намъ пришлось бы допустить, что онъ недобросовѣстно воспользовался словомъ Божіимъ наперекоръ прямой буквѣ и ясному значенію, а читателей считалъ совершенно темными людьми, не знающими Писаній и неспособными разобраться въ нихъ. Разумѣется, все это совсѣмъ неправдоподобно. И эта невѣроятность усиливается наблюденіями идейнаго характера. Не только въ XXXII-й главѣ книги Второзаконія, но и въ псалмопѣвческомъ сборникѣ предполагаемый отрывокъ представляется предсмертною, завѣщательно-пророческою «пѣснію Моисея», тогда какъ авторъ ссылается на собственное изреченіе Божіе (λέγει). Чтобы устранить подобное несоотвѣтствіе,—дѣлается много усилій, однако своею напряженностію они невольно внушаютъ, что тутъ просто лишь напрасныя и излишнія ухищренія, не имѣющія подъ собою объективной опоры или фактической надобности. Мы видѣли, что писатель аппеллируетъ къ вышеуказанному повелѣнію Божію in re, и потому его λέγει нельзя понимать такъ, будто Богъ говоритъ въ своемъ Писаніи, свѣдѣтельства коего вмѣняются Ему самому по согласію съ другими Его заявленіями о будущемъ Господнѣмъ водительствѣ въ Израильской исторіи [34]) съ завершеніемъ всего процесса судомъ, а все такое усвоялось Мессіи-Христу (Лк. I, 76. Дѣян. II, 20, 21), обычно отожествляемому при этихъ сближеніяхъ именно съ «Іеговой»—Богомъ завѣта—въ отличіи отъ «Элогимъ»—Бога по природѣ [35]). Необходимо мыслить фактическое произнесеніе, для чего даютъ желательное толкованіе всему событію, что устами Моисея глаголалъ самъ Господь. Въ общемъ справедливая,—эта догадка навязываетъ автору слишкомъ большое преувеличеніе, граничащее со злоупотребленіемъ,—и это могло повлечь крушеніе

---

[34]) См. *Fr. Delitzsch*, S. 27.

[35]) См. *Br. F. Westcott*, p. 320.

I, 6. всей аргументаціи, ибо для нея непремѣнно требовалось слово повелѣнія отъ самого Бога. Говорить же, что такое достоинство греческія addenda пріобрѣли тогда въ эллинистическихъ кругахъ, получивши авторитетъ сроднаго идейно псалма XCVI (97)-го [36],—у насъ нѣтъ ни малѣйшаго научнаго права за отсутствіемъ фактическихъ подтвержденій. Всегда было резоннѣе и убѣдительнѣе сослаться не на прибавку, а прямо на тотъ источникъ, откуда она почерпала свою санкцію. Наконецъ, и при согласіи съ разбираемыми гипотезами въ результатѣ было бы нѣчто неутѣшительное и сомнительное, будто новозавѣтный писатель почелъ словомъ Божіимъ то, что стало таковымъ въ невѣрномъ примѣненіи человѣческомъ. Его аккомодація оказалась бы во всякомъ случаѣ вынужденною—вопреки подлинной энергіи. Въ пѣсни Моисеевой предостерегающе - пророчественно начертывается грядущая судьба Израиля съ увѣчаніемъ ея въ грозномъ проявленіи страшнаго суда Божія, ниспровергающаго всѣ супротивные народы. Намъ думается, вполнѣ неоспоримо, что все это вовсе непригодно для всякаго вхожденія Сына въ міръ—при твореніи, промышленіи и воплощеніи, поскольку вездѣ царила тамъ истинно божественная благость. Не очевидно было бы и примѣненіе замѣтки объ Ангелахъ именно къ Искупителю. Правда, небожители постоянно служатъ Богу, но это не обязываетъ искать другого субъекта преклоненія ихъ—въ Мессіи, поелику приглашало Ангеловъ къ нарочитому обнаруженію всегдашняго благоговѣнія по причинѣ изображеннаго торжества Вседержателя.

Гораздо болѣе гармоніи открывается при отнесеніи новозавѣтной цитаты къ Псал. XCVI (97), 7 [37]). Въ немъ изначально существуютъ въ той же комбинаціи всѣ термины, и—кромѣ излишняго καί—вся разница заключается лишь въ модификаціи глагольной формы повелительнаго, которое изъ прямого обращенія (προσκυνήσατε) перешло въ косвенное приказаніе (καὶ προσκυνησάτωσαν). Но въ этомъ измѣненіи была явная грамматически-логическая нужда, когда библейскія слова были пріурочены къ вочеловѣченію Сына, при чемъ фактически было всячески умѣстнѣе общее законоположительное повелѣніе,

---

[36]) Ср. и Prof. D. *A. Schlatter*, Der Hebräerbrief ausgelegt für Bibelleser (Calw und Stuttgart ³1898), S. 38—39.

[37]) Ср. Dr. *Leonh. Zill*, S. 36—38.

какъ обязательный божественный долгъ для Ангеловъ. Последніе не представляютъ непосредственно находящимися при описываемомъ актѣ, и прямое приказаніе имъ являлось бы не столь удобнымъ, между тѣмъ принципіальная заповѣдь удовлетворяла всѣмъ запросамъ положенія. Добавочное καί не имѣющее никакой важности, едва ли можетъ смущать особенно, поелику при аккомодативномъ цитированіи допустимо погречески со всею законностію для передачи асиндетической еврейской рѣчи и справедливо подчеркиваетъ контекстуальную связь фразы въ подлинномъ составѣ [38]). I, *6* (Пс XCVI, 7)

Согласившись съ этимъ, мы должны теперь рѣшить другой и болѣе существенный догматическій вопросъ, насколько отвѣчаетъ оригиналу спеціальное приспособленіе ветхозавѣтнаго текста въ посланіи къ Евреямъ. Въ псалмѣ XCVI (97)-мъ описывается величіе царствующаго на небесахъ Господа, отъ Котораго исходятъ радость, правда и судъ. Все предъ Нимъ трепещетъ, идолослужители посрамляются и лжеименные боги призываются къ поклоненію Ему. Въ этомъ—истинное величіе Сына и утѣшительная надежда праведныхъ. LXX относятъ данное изображеніе къ тому времени, «егда земля Давида устрояшеся»—утвержденіемъ гражданско-теократическаго порядка. Возможно, что это былъ только ближайшій поводъ [39]), а въ общемъ вполнѣ безспорно, что разумѣется земное міроправленіе Іеговы, торжествующаго во вселенной—признаніемъ Его у однихъ и подчиненіемъ Ему другихъ. Тогда несомнѣнно, что Господь фактически царствуетъ на землѣ въ своихъ представителяхъ, которые болѣе или менѣе всецѣло отражаютъ Его и въ своихъ личныхъ свойствахъ и въ духовныхъ побѣдахъ. Это Богъ въ своихъ божественныхъ міроправителяхъ,—и къ нимъ должны прилагаться всѣ основные элементы псалма [40]). Таковы,—по идеѣ,—всѣ теократическіе цари, правившіе въ Сіонѣ волею и именемъ Господа Вседержителя. Но идеальное было слишкомъ далеко отъ дѣйствительнаго на протяженіи всей исторіи еврейскаго народа. Даже по своей вѣрѣ и жизни

---

[38]) Ср. у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 6—7, стр. 845.

[39]) Ср. у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 5, стр. 648 сл.

[40]) Значитъ, съ этой точки зрѣнія тѣмъ болѣе законно по объективнымъ основаніямъ, если сказанное у псалмопѣвца объ Іеговѣ относится въ Евр. I, 6 къ Мессіи—Христу, о чемъ см. и у *Fr. Delitzsch*, S. 28.

I, *6* (Пс. XCVI, 7). всѣ эти вѣнценосцы совсѣмъ мало [—не—] приближались къ божественности, а владычество ихъ всегда оставалось довольно ограниченнымъ и въ политическомъ и въ религіозномъ отношеніи. Чрезъ нихъ Господь вовсе не воцарялся на землѣ въ надлежащей, божественной мѣрѣ. Но по самому смыслу всѣхъ религіозныхъ убѣжденій необходимо допустить, что теократическій принципъ непремѣнно долженъ воплотиться въ совершенной степени, если онъ выражаетъ абсолютную божественную истину. Коль скоро Богъ—творецъ всяческихъ, Онъ обязательно долженъ получить въ мірѣ универсальное возобладаніе въ исповѣданіи и покорности всей твари, когда обнаружится ничтожество всякаго идольства. Иначе подвергалась бы крайнему сомнѣнію самая абсолютность или собственная божественность Владыки Израилева. Догматически требуется всецѣлое земное торжество Господа. Но всѣ человѣческіе замѣстители не достигали желательной нормы въ данномъ направленіи, и теоретически никто не могъ ожидать этого отъ земнородныхъ. Единственное изъятіе принималось для торжества Божія на землѣ въ царствѣ Мессіи, какъ высшаго теократическаго намѣстника Божія. Кѣмъ бы ни представлялся по природѣ этотъ послѣдній,—весь Израиль и въ своихъ пророческихъ предвѣдѣніяхъ и въ религіозно-національныхъ чаяніяхъ никогда не предусматривалъ и не ожидалъ ничего лучшаго. Эпоха мессіанская,—въ ея окончательномъ завершеніи,—есть истинное лѣто Господне, гдѣ Іегова царствуетъ и торжествуетъ по вселенной въ своихъ исповѣдникахъ при покореніи всѣхъ сопротивныхъ силъ. Значитъ,—согласно общему іудейско-христіанскому пониманію [41]) всячески неизбѣжно отнести псаломское обѣтованіе исключительно къ Мессіи, какъ подлинному субъекту псаломскаго изображенія [42]), а при этомъ слова «да поклоняется Ему вси Ангели Божіи» естественно будутъ прямымъ обращеніемъ въ пользу его. Слѣдовательно, тутъ чья-то воспроизводимая рѣчь, о чемъ свидѣтельствуетъ и псаломъ дальнѣйшимъ замѣчаніемъ (въ ст. 8): «*услышалъ* (שָׁמְעָה, ἤκουσεν), и возрадовался (*слышитъ* и радуется) Сіонъ, и возвеселились (веселятся) дочери Іудины ради судовъ Твоихъ,

---

[41]) См. о семъ у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 5, стр. 652—653.

[42]) Ср. † Prof. Dr. *E. W. Hengstenberg*, Commentar über die Psalmen IV (Berlin ²1852), S. 55 ff.; Dr. *Laur. Reinke*, Die messianischen Psalmen II (Giessen 1858), S. 148.

Господи». Здѣсь рельефно подчеркивается, что цитуемое въ Евр. I, 6 псаломское изреченіе принадлежитъ именно Богу. Да и само по себѣ понятно, что только Іегова былъ полномоченъ авторитетно требовать покорности отъ Ангеловъ предъ своимъ божественнымъ намѣстникомъ. **I, *6* (Пс XCVI, 7)**

Въ итогѣ находимъ, что въ псалмѣ XCVI (97)-мъ рисуется картина мессіанскаго владычества Господня, которое ограждается прямымъ повелѣніемъ Божіимъ о поклоненіи предъ Мессіей. У LXX-ти оно направлено къ «Ангеламъ Божіимъ», въ подлинникѣ—ко «всѣмъ богамъ» (כָּל-אֱלֹהִים). Подобная замѣна обычна во всемъ переводѣ и по существу не должна вызывать особыхъ недоумѣній [43]). Религіозное библейское сознаніе въ неистинномъ богопочтеніи выдѣляетъ прежде всего идольство. Будучи культомъ истуканныхъ, послѣднее лишено всякой объективной реальности,—и съ этой стороны язычество не предполагаетъ никакой божественной реальности, являясь извращеннымъ приложеніемъ натуральнаго врожденнаго религіознаго чувства [44]). Но этотъ страшный подлогъ, когда богатое и чистое стремленіе богозданной души получаетъ гибельно-роковое примѣненіе, съ необходимостію вынуждаетъ признать вторженіе высшей злой силы, коварно злоупотребляющей добрыми порывами людей, ищущихъ своего творца въ Богѣ. Съ этой точки зрѣнія языческое идольство будетъ демоническимъ по своему происхожденію. Но отсюда вовсе не вытекаетъ, будто язычники со всею убѣжденностію служили демонамъ, какое духовное уродство представляетъ постыдный удѣлъ новыхъ временъ. Они чтили демоновъ лишь постольку, поскольку покланялись истуканамъ, подчиняясь демонскому обольщенію, по которому ложно принимали идоловъ за божества. Это была невольная честь демонскому коварству фактическимъ подчиненіемъ ему, а вовсе не религіознымъ исповѣданіемъ божественной достопокланяемости злыхъ духовъ, ибо, боясь грознаго лукавства, язычники просто откупались отъ нихъ, какъ отъ враговъ, по признанію физическаго превосходства надъ собою. Самое же религіозное почитаніе устремлялось,—несомнѣнно,—къ силамъ добрымъ и

---

[43]) Ср. къ сему гипотетическія объясненія проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1909 г., № 5, стр. 653—654.

[44]) См. въ *нашей* книгѣ: Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу I, стр. 670 слл.

I, 7 (Пс. CIII, 4). Нѣтъ ни основаній, ни оправданій вносить эту темную концепцію въ разсматриваемую цитату [52]), будто бы въ ней согласно или вопреки LXX-ти [53]) говорится объ ангельски-стихійныхъ превращеніяхъ [54]). Тогда вся эта библейская выдержка была бы въ рѣзкомъ диссонансѣ съ контекстомъ посланія. Въ немъ авторъ всюду утверждаетъ особенное величіе новозавѣтнаго посредника и въ этихъ интересахъ долженъ былъ избрать для сравненія что-нибудь безспорно и натурально высокое. Между тѣмъ въ приведенномъ іудейскомъ пониманіи Ангелы рисуются слишкомъ мимолетными существами безъ всякой жизненной самобытности даже въ своей спеціальной миссіи,—и тутъ превосходство Сына предъ подобными флюидами вовсе не обезпечивало божественной или—просто—большой важности.

Но—кромѣ превращенія—въ анализируемой фразѣ допустимо еще надѣленіе Ангеловъ тѣми функціями, которыя свойственны вѣтру и огню. Этотъ оттѣнокъ и необходимо принять, не ослабляя его до мысли о пользованіи послѣдними со стороны небожителей [55]), ибо по тексту Богъ дѣлаетъ ихъ

---

[52]) См. къ сему у проф. о. *Е. А. Воронцова* въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1906 г., № 7, стр. 25 сл.

[53]) Послѣднее допускаетъ *Fr. Bleek*, S. 112--113.

[54]) *W. M. L. de Wette*, S. 533; *Fr. Bleek*, S. 111; *Fr. Zimmer*, S. 14; *B. Weiss* у Meyer'a XIII⁶, S. 53—54; *A. Seeberg*, S. 13; *Hans Windisch*, S. 17; *A. S. Peake*, p. 84. Болѣе смягченно *Ed. Riggenbach* S. 20—21, что „die Engel haben keine sich gleichbleibende Existenzformen, sondern erhalten jeweilen die Gestalt, welche der von ihnen auszurichtende Dienst erheischt", почему и Евр. I, 7 констатируетъ „die Verwendung der Engel zur Dienstleistung bei den Naturvorgängen". По Prof. *George Milligan* (The Theology of the Epistle to the Hebrews, Edinburgh 1899, p. 90), констатируется принадлежность Ангеловъ къ матеріальному міру. Нѣсколько приближается мнѣніе † архіеп. *Никанора* (стр. 29), что у псалмопѣвца „Апостолъ видѣлъ указаніе на зависимое отъ Бога (ποιῶν) служебное положеніе Ангеловъ, (какъ исполнителей Его воли), принимающихъ по повелѣнію Божію разнообразные виды и формы, какъ напримѣръ вѣтра и огня", для чего см. *Joh. H. R. Biesenthal*, S. 80—81; Dr. *Valentin Loch* und Dr. *Wilhelm Reischl*, Die heiligen Schriften des alten Testamentes nach der Vulgata I (Regensburg ³1885), S. 921; *A. F. Mitchel*, p. 76. Вполнѣ сходно *Fr. Delitzsch*, S. 30—31, и ср. у проф. *М. Д. Муретова* въ „Богословскомъ Вѣстникѣ" 1902 г., № 10, стр. 190, 191.

[55]) Такъ *A. B. Davidson*, p. 48, 50, и *J. Grange Radford*, The Eternal Inheritance, p. 24. Ср. *Cr. H. Toy*, p. 207 для Евр. I, 7: „who makes his angels ministering spirits, enduing them with the brightness and power of a flame of fire".

лишь исполнителями того, что (въ другихъ отношеніяхъ и случаяхъ) обычно совершается чрезъ эти стихіи. Отсюда выйдетъ, что служеніе ангельское находится въ общей категоріи со стихійнымъ. Пусть оно занимаетъ самую вершину этой лѣстницы,—все-же ближайшая связь его со стихійнымъ посредничествомъ должна свидѣтельствовать о натурально равной качественности, какъ служенія соподчиненнаго [56]), которое послушно творитъ волю Божію, но ничуть не исчерпываетъ ея, являясь лишь наилучшею формой тварнаго обнаруженія верховныхъ плановъ Господа. Теперь понятно и справедливо, что Ангелы должны преклониться предъ Сыномъ по превосходству Его спасительнаго дѣла, возносящаго одесную престола Божія (I, 3). Тенденція писателя достигаетъ тутъ законченности, ограждая для Сына безмѣрное преимущество въ искупительномъ служеніи по сравненію съ тѣми, кто почитался спеціальнымъ органомъ послѣдняго. И заключеніе это незыблемо, если библейская опора обладаетъ предположенными качествами, а съ этой стороны и выдвигаются самыя серьезныя возраженія. Для сего констатируютъ, что въ еврейскомъ оригиналѣ содержится совсѣмъ обратное представленіе [57]), почему неизбѣжно будетъ принять, что вся аргументація писателя теряетъ подъ собою объективную почву и разрѣшается въ простое самообольщеніе человѣка, который по невѣдѣнію подлиннаго текста навязалъ ему чуждую для него мысль греческаго перевода [58]). Значитъ, въ свое время это было лишь развѣ простое недоразумѣніе, а нынѣ должно почитаться только примѣромъ заблужденія и всего, менѣе достойно подражанія во всѣхъ отношеніяхъ. Очевидно, что для оцѣнки и обезпеченія авторской аргументаціи намъ необходимо разсмотрѣть самый подлинникъ *).

Н. Глубоковскій.

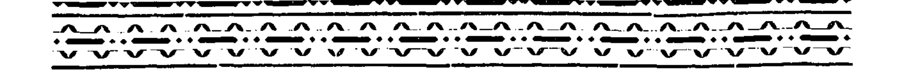
---

[56]) Ср. *Fr. Johnson*, p. 11.

[57]) См. *W. M. L. de Wette*, p. 533, и даже *E. W. Hengstenberg* [2]IV, S. 131—132.

[58]) Такъ и *B. Weiss* у Meyer'а XIII[6], S. 54,1, а равно † *R. Kübel*, S. 94.

*) Окончаніе слѣдуетъ.



М. Ю. Лермонтовъ и его значеніе въ исторіи русской литературы.

(Историко-литературный очеркъ).

Постановка вопроса. Первый періодъ жизни Лермонтова (1814—1837 г.г.). Происхожденіе, характеръ и склонности поэта; воспитаніе домашнее и въ Благородномъ пансіонѣ; московскій университетъ; юнкерская школа; жизнь по выходѣ изъ школы; манера держать себя; отношеніе къ другимъ; увлеченіе радостями жизни.—Поэзія этого періода. Разочарованность и меланхоличность; вѣра въ свое особое призваніе; взглядъ на себя, какъ на исключительную личность; жизненная задача; невозможность ея осуществленія; разочарованіе въ людяхъ и презрѣніе къ нимъ; гордое одиночество и муки сильной личности; мятежъ противъ Бога и отрицаніе небеснаго; стремленіе забыться въ радостяхъ и наслажденіяхъ земного бытія.

Нельзя сказать, чтобы на Лермонтова въ исторіи литературы установился твердый и опредѣленный взглядъ. Сходясь въ признаніи большого поэтическаго таланта Михаила Юрьевича [1]), критики и историки литературы, однако, расходятся въ формулированіи его міровоззрѣнія, проводимыхъ въ его художественныхъ произведеніяхъ идей, а также въ опредѣленіи его отношеній къ современности и

[1]) Исключеніе изъ этого общаго правила составляютъ отзывы о Лермонтовѣ критика Писарева и другого малоизвѣстнаго критика Зайцева. Исходя изъ своихъ основныхъ взглядовъ на жизнь, Писаревъ, какъ извѣстно, отрицательно относился къ эстетикѣ. Онъ не признавалъ у насъ поэтовъ, утверждая, что у насъ были только или зародыши, или пародіи на поэтовъ. Къ первымъ онъ относилъ Лермонтова, Полежаева, Крылова, Грибоѣдова, а ко вторымъ—Пушкина и Жуковскаго („Реалисты“, сочиненія, т. IV, стр. 113). Рѣзко отзывается о Лермонтовѣ и Зайцевъ. „Странное впечатлѣніе производятъ эти (Лермонтова) сочиненія

отраженія ея въ его художественныхъ созданіяхъ. Причина такой неустойчивости литературнаго мнѣнія лежитъ почти исключительно въ самомъ Лермонтовѣ, и именно въ характерѣ его творчества и поэзіи. У Лермонтова не было опредѣленнаго міровоззрѣнія, и потому въ его произведеніяхъ столько неясностей, неожиданностей, рѣзкихъ противорѣчій, сколько ихъ было и въ его неуравновѣшенной натурѣ. Съ другой стороны, самъ Лермонтовъ былъ личностью въ высшей степени замкнутою; онъ мало интересовался окружающею дѣйствительностію, жизнію, воззрѣніями и идейными стремленіями своихъ современниковъ; наоборотъ, въ своихъ художественныхъ произведеніяхъ онъ почти всецѣло занятъ только своей безпокойной и страдающей личностью; естественно, что въ силу этихъ причинъ современная дѣйствительность находитъ у него только самое слабое отраженіе, а это еще болѣе затрудняетъ сужденіе о немъ у историковъ литературы.

Въ силу той тѣсной связи, которая существуетъ между личностью Лермонтова и его поэтическими произведеніями, являющимися почти сплошь автобіографическимъ матеріаломъ,

---

на человѣка нечитавшаго ихъ со времени счастливыхъ дней своей юности. Впечатлѣніе это можно сравнить развѣ съ тѣмъ, которое производитъ на взрослаго домъ, который онъ оставилъ ребенкомъ, а возвратился взрослымъ. Его дѣтскому воображенію казались огромными, великолѣпными эти комнаты, которыя онъ находитъ теперь такими жалкими и пустыми. Темные корридоры, мрачные высокіе потолки, говорившіе ему прежде о чемъ-то таинственномъ, страшномъ, представляются ему теперь грязными, закопченными, сырыми; и не таинственный трепетъ, а скуку возбуждаетъ въ немъ видъ того, что нѣкогда ему казалось прекраснымъ. Такъ и сочиненія Лермонтова... Какимъ образомъ человѣкъ, котораго главныя произведенія обличаютъ такую непослѣдовательность идей и образовъ, такую мелочность содержанія, могъ заставить восхищаться собой не только возведенныхъ имъ въ перлъ созданія юнкеровъ и золотушныхъ помѣщичьихъ дочекъ, но даже нашу ученую и глубокомысленную эстетическую критику? Какимъ образомъ могъ онъ попасть въ число геніевъ?“ [(„Русское Слово“, 1863, II. Библіографическій листокъ, стр. 13—28. Полное собраніе сочиненій М. Ю. Лермонтова, подъ редакціей проф. Д. И. Абрамовича. Изданіе Разряда изящной словесности Императорской Академіи Наукъ. Т. V, стр. 152. (Мы пользуемся въ настоящемъ очеркѣ этимъ прекраснымъ во всѣхъ отношеніяхъ изданіемъ)].

Но приведенные отзывы Писарева и Зайцева, какъ отраженіе въ высшей степени тенденціознаго и односторонняго отношенія нѣкоторыхъ шестидесятниковъ къ эстетикѣ и даже полнаго отрицанія ея, не могутъ итти въ счетъ въ общей суммѣ положительныхъ отзывовъ о творчествѣ Лермонтова.

какъ для выясненія поэзіи Лермонтова, такъ и опредѣленія его мѣста въ исторіи русской литературы представляется необходимымъ считаться съ біографіей поэта, хотя, къ сожалѣнію, біографическія данныя, въ особенности относящіяся къ годамъ дѣтства поэта, отличаются большой скудостью.

I.

Михаилъ Юрьевичъ Лермонтовъ родился 2 октября 1814 года. Отецъ его—Юрій Петровичъ, человѣкъ небогатый, происходилъ изъ древней шотландской фамиліи, еще въ XVII в. переселившейся въ Россію. Мать поэта—Марія Михайловна Арсеньева была единственною дочерью своихъ богатыхъ родителей, вышедшею замужъ за Юрія Петровича по сердечному влеченію, но вопреки желанію своей богатой родни. Юрій Петровичъ человѣкъ, видимо, легкомысленный, не далъ счастья своей женѣ. Нервная и болѣзненная, а затѣмъ и чахоточная она хотѣла забыться въ благотвореніи своимъ крестьянамъ, но, главнымъ образомъ, въ любви къ своему единственному сыну. Иногда Марія Михайловна, взявъ сына на колѣни, садилась за фортепіано и начинала изливать свою скорбь въ страдающихъ звукахъ; нервное и болѣзненное настроеніе матери передавалось дитяти, и тогда слезы текли по его щечкамъ [1]). Вѣроятно отъ матери Лермонтовъ унаслѣдовалъ музыкальныя способности и вообще художественныя наклонности: онъ, напр., очень хорошо рисовалъ. Мать Лермонтова умерла очень рано, но ея кроткій обликъ и ея голосъ на всю жизнь запечатлѣлись въ душѣ поэта, какъ объ этомъ можно судить на основаніи собственныхъ его словъ [2]). Весьма возможно, что всѣ стра-

---

[1]) „Странный человѣкъ", III, 159.

[2]) Въ стихотвореніи „Кавказъ" поэтъ съ особенной теплотой вспоминаетъ свою мать.

Хотя я судьбою на зарѣ моихъ дней,
О, южныя горы, отторгнутъ отъ васъ,—
Чтобъ вѣчно ихъ помнить, тамъ надо быть разъ...
Какъ сладкую пѣсню отчизны моей,
Люблю я Кавказъ.

Въ младенческихъ лѣтахъ я мать потерялъ.
Но мнилось, что въ розовый вечера часъ

данія матери, которыя, если и не сознавались, то чувствовались и переживались ребенкомъ, и наложили на душу Лермонтова отличающую его меланхолію.

Послѣ смерти матери воспитаніе маленькаго Миши перешло къ его бабушкѣ—Елизаветѣ Алексѣевнѣ Арсеньевой, которая рѣшительно разссорилась съ Юріемъ Петровичемъ, не только уступившимъ ей сына, но и совсѣмъ уѣхавшаго изъ Тарханъ, имѣнія своей жены. Эта ссора отца съ бабушкой не прекратилась и потомъ, а проистекавшія изъ нея непріятности тяжелымъ бременемъ ложились на душу впечатлительнаго мальчика [1]). Бабушка Лермонтова не чаяла въ немъ души и слѣдила за каждымъ его шагомъ, за каждымъ движеніемъ, даже кроватка Миши стояла въ ея комнатѣ. Для Миши было все и всѣ, и онъ ни въ чемъ не долженъ былъ испытывать никакой нужды. Если мальчикъ заболѣвалъ, тогда дворовыя дѣвушки освобождались отъ работы, и имъ вмѣнялось въ обязанность молиться за молодого барина. Ребенку никто ни въ чемъ не отказывалъ, наоборотъ, всѣ наперерывъ старались предупредить его малѣйшее желаніе, такъ или иначе выразить этому всеобщему баловню свою любовь. Такая атмосфера какъ нельзя больше способствовала проявленію въ немъ эгоистическихъ и деспотическихъ наклонностей [2]). Несмотря,

---

Та степь повторяла мнѣ памятный гласъ.
За это люблю я вершины тѣхъ скалъ,
Люблю я Кавказъ.

Я счастливъ былъ съ вами, ущелія горъ.
Пять лѣтъ пронеслось: все тоскую по васъ.
Тамъ видѣлъ я пару божественныхъ глазъ,—
И сердце лепечетъ, воспомня тотъ взоръ:
Люблю я Кавказъ.

Стихотвореніе это было написано въ 1830 году. А въ одной изъ своихъ тетрадей въ томъ же 1830 г. Лермонтовъ вспоминаетъ: „Когда я былъ трехъ лѣтъ, то была пѣсня, отъ которой я плакалъ: ее не могу теперь вспомнить. но увѣренъ, что если бы услыхалъ ее, она бы произвела прежнее дѣйствіе. Ее пѣвала мнѣ покойная мать“.

[1]) „Menschen und Leidenschaften“, дѣйствіе I, явл. V—Юрій, въ которомъ Лермонтовъ изображаетъ себя, говоритъ Заруцкому: „Потомъ ты знаешь, что у моей бабки, моей воспитательницы, жестокая распря съ отцомъ моимъ, и это все на меня упадаетъ“.

[2]) Саша Арбенинъ „семи лѣтъ умѣлъ уже прикрикнуть на непослушнаго лакея. Принявъ гордый видъ, онъ умѣлъ съ презрѣніемъ улыбнуться на низкую лесть толстой ключницы... Въ саду онъ то и дѣло

однако, на тщательный уходъ, ребенка постигла серьезная болѣзнь—корь, надолго приковавшая его къ постели, и это повело къ тому, что мальчикъ сталъ много думать. За недостаткомъ фактическаго матеріала, эти думы, какъ то естественно, питались фантазіей. «Шести лѣтъ уже онъ (Саша Арбенинъ-Лермонтовъ) заглядывался на закатъ, усѣянный румяными облаками, и непонятно сладостное чувство уже волновало его душу, когда полный мѣсяцъ свѣтилъ въ окно на его дѣтскую кроватку. Ему хотѣлось, чтобы кто-нибудь его приласкалъ, поцѣловалъ, приголубилъ, но у старой няньки руки были такія жесткія!... Воображеніе стало для него новой игрушкой... Въ продолженіе мучительныхъ безсонницъ, задыхаясь между горячихъ подушекъ, онъ уже привыкалъ побѣждать страданья тѣла, увлекаясь грезами души. Онъ воображалъ себя волжскимъ разбойникомъ, среди синихъ и студеныхъ волнъ, въ тѣни дремучихъ лѣсовъ, въ шумѣ битвъ, въ ночныхъ наѣздахъ при звукѣ пѣсенъ, подъ свистомъ волжской бури». Внѣ всякаго сомнѣнія, что размышленія эти проявлялись не въ одной только работѣ фантазіи: живой и впечатлительный умъ ребенка, любившаго [1]) задаваться вопросами: зачѣмъ? да что?, пріучалъ его къ анализу, сомнѣнію [2]) и критикѣ воспринимаемыхъ фактовъ и явленій. Все это вело къ тому, что ребенокъ переносилъ центръ своей жизни въ область мечты и фантазіи, что онъ терялъ интересъ къ дѣйствительности, терялъ способность непосредственно воспринимать жизненныя

ломалъ кусты и срывалъ лучшіе цвѣты, усыпая ими дорожки. Онъ съ истиннымъ удовольствіемъ давилъ несчастную муху и радовался, когда брошенный имъ камень сбивалъ съ ногъ бѣдную курицу". („Второй отрывокъ изъ начатой повѣсти"). Аннушка въ „Странномъ человѣкѣ" (сцена III) говоритъ о молодомъ баринѣ: „А ужъ вспыльчивъ-то былъ, словно порохъ. Разъ вздумалось ему бросать тарелки да стаканы на полъ; ну, такъ и рвется, плачетъ: брось на полъ. Дала ему,—бросилъ и успокоился".

[1]) „Странный Человѣкъ", сцена III.

[2]) Онъ не имѣлъ ни брата, ни сестры
И тайныхъ мукъ его никто не вѣдалъ.
До времени отвыкнувъ отъ игры,
Онъ жадному сомнѣнью сердце предалъ
И, презрѣвъ дѣтства милые дары,
Онъ началъ думать, строить міръ воздушный,
И въ немъ терялся мыслію послушной.
„Сашка", LXXI.

впечатлѣнія. Печоринъ говоритъ о себѣ, что онъ не любитъ «останавливаться на какой-нибудь отвлеченной мысли; и къ чему это ведетъ?.. Въ первой молодости моей я былъ мечтателемъ; я любилъ ласкать попеременно то мрачные, то радужные образы, которые рисовало мнѣ безпокойное и жадное воображеніе. Но что отъ этого мнѣ осталось? одна усталость какъ послѣ ночной битвы съ привидѣніемъ, и смутное воспоминаніе, исполненное сожалѣній. Въ этой напрасной борьбѣ я истощилъ и даръ души и постоянство воли, необходимое для дѣйствительной жизни; я вступилъ въ эту жизнь, переживъ ее уже мысленно, и мнѣ стало скучно и гадко, какъ тому, кто читаетъ дурное подражаніе давно ему извѣстной книгѣ». Сознательная жизнь въ мальчикѣ пробудилась, такимъ образомъ, очень рано. Это обстоятельство въ связи съ тѣмъ, что Лермонтовъ росъ, окруженный исключительно женскимъ обществомъ, повело, между прочимъ, къ раннему пробужденію въ немъ потребности любить. Уже 10 лѣтъ Лермонтовъ, по его словамъ [1]), любилъ; это случилось на Кавказѣ, куда бабушка возила его для леченья нѣсколько разъ. Могучая и величественная красота Кавказа произвела на мечтательнаго и чуткаго мальчика неизгладимое впечатлѣніе на всю жизнь; Лермонтовъ сроднился съ Кавказомъ, и всегда съ любовью вспоминалъ о немъ. «Синія горы Кавказа, привѣтствую васъ! Вы взлелѣяли дѣтство мое, вы носили меня на своихъ одичалыхъ хребтахъ; облаками меня одѣвали; вы къ небу меня пріучили, и я съ той поры все мечтаю о васъ да о небѣ»... Здѣсь, на Кавказѣ, нужно думать, развилась и окрѣпла у Лермонтова та любовь къ природѣ, которая такъ замѣтно сказалась въ его произведеніяхъ.

До 1828 года Лермонтовъ оставался въ Тарханахъ, подъ крыломъ своей бабушки, которая занялась его образованіемъ, пригласивши для него въ домъ особыхъ учителей; образованіе было поставлено на довольно широкую ногу; Лермонтовъ изучалъ, напр., не только новые языки—нѣмецкій и французскій, но и древніе—греческій и латинскій. На четырна-

---

[1]) „Кто мнѣ повѣритъ, что я зналъ уже любовь, имѣя 10 лѣтъ отъ роду?" записываетъ Лермонтовъ 8 іюля 1830 г... „Я тогда ни объ чемъ еще не имѣлъ понятія, тѣмъ не менѣе это была страсть сильная, хотя ребяческая; это была истинная любовь; съ тѣхъ поръ я еще не любилъ такъ. О, сія минута перваго безпокойства страстей до могилы будетъ терзать мой умъ! И такъ рано!"...

дцатомъ году Лермонтова отвезли въ Москву и помѣстили въ Благородный университетскій пансіонъ, откуда онъ потомъ поступилъ въ университетъ сначала на нравственно-политическое, а потомъ на словесное отдѣленіе. Въ университетскомъ пансіонѣ въ то время были еще живы тѣ литературныя традиціи, которыя издавна привились тамъ, оказавъ въ свое время благопріятное вліяніе на многихъ изъ нашихъ писателей, воспитывавшихся въ этомъ пансіонѣ. Во времена Лермонтова въ пансіонѣ издавался школьный журналъ «Утренняя заря», въ которомъ принималъ участіе и Лермонтовъ. Писательскіе порывы Лермонтова обнаружились очень рано, хотя первоначально они проявлялись только въ перепискѣ и передѣлкѣ произведеній наиболѣе нравившихся ему авторовъ (напр. «Кавказскаго Плѣнника» Пушкина). Читалъ Лермонтовъ очень много, но, какъ-то видно изъ его ученическихъ тетрадей, любимыми его авторами были: Пушкинъ, Шекспиръ, Гете, Шиллеръ и въ особенности Байронъ. Первымъ литературнымъ опытомъ Михаила Юрьевича была поэма «Индіанка», написанная подъ вліяніемъ «Атала» Шатобріана. Позже Лермонтовъ сжегъ эту поэму. Особый интересъ Лермонтова къ сочиненіямъ Шиллера и въ особенности Байрона показываетъ, въ какую сторону склонялись симпатіи молодого поэта, и интересъ его къ нимъ не является, конечно, въ Лермонтовѣ неожиданнымъ послѣ того, что мы знаемъ о его дѣтствѣ. Въ пансіонѣ меланхолія овладѣваетъ Лермонтовымъ больше и больше, онъ все дальше удаляется отъ окружающихъ его и замыкается въ тѣсный міръ своихъ личныхъ переживаній. Въ дальнѣйшемъ это приводитъ его къ тому, что онъ начинаетъ смотрѣть на себя, какъ на исключительную личность, возвышающуюся надъ всѣми другими. Такимъ именно и вступилъ Лермонтовъ осенью 1830 года въ московскій университетъ. Сохранившіяся объ этомъ періодѣ свѣдѣнія рисуютъ поэта, какъ въ высшей степени замкнутаго студента, державшагося въ сторонѣ отъ товарищей и относившагося къ нимъ высокомѣрно [1]). Правда, универси-

[1]) Однокурсникъ Лермонтова П. Ѳ. Вистенгофъ вспоминаетъ, что Лермонтовъ имѣлъ тяжелый характеръ, что онъ держался особнякомъ отъ другихъ студентовъ, которые его не любили. „Онъ даже и садился постоянно на одномъ мѣстѣ, отдѣльно отъ другихъ, въ углу аудиторіи, у окна, облокотясь, по обыкновенію, на одинъ локоть и углубясь въ чтеніе принесенной книги, не слушалъ профессорскихъ лекцій... Иногда въ аудиторіи нашей, въ свободные отъ лекцій часы, студенты громко

тетская наука не стояла тогда высоко, и лекціи профессоровъ не были живымъ въ обоихъ смыслахъ словомъ, однако именно въ то время стали зараждаться прежде всего въ университетѣ кружки (напр., Бѣлинскаго, Станкевича), которые сыграли такую значительную роль въ исторіи развитія русской мысли и просвѣщенія. Въ университетѣ одновременно съ Лермонтовымъ учились Бѣлинскій, К. Аксаковъ, Герценъ, но они прошли мимо Лермонтова, а онъ не обнаружилъ попытки подойти къ нимъ, предпочитая одинъ остаться съ тѣми вопросами, которые болью и скорбью наполняли его душу. Только по временамъ онъ выходилъ изъ замкнутаго круга одиночества, но не въ университетѣ, а въ свѣтскихъ гостиныхъ Москвы. Крайне самолюбивый, онъ хотѣлъ, что называется, блистать въ свѣтѣ, хотя и не любилъ этого свѣта, презиралъ его и смѣялся надъ нимъ въ своихъ стихотвореніяхъ. Это была какая-то двойственная жизнь юноши, который не нашелъ еще своего пути и потому постоянно бросался изъ одной крайности въ другую. Но все же меланхолія, разочарованность, взглядъ на себя, какъ на высшую натуру, и недоброжелательное, а часто и враждебное отношеніе къ другимъ въ немъ, несомнѣнно, преобладаютъ. Поэтическій талантъ его въ этотъ московскій періодъ быстро развивается и уже рано проявляется во всемъ своемъ своеобразномъ блескѣ въ его удивительныхъ по звонкости стихахъ, которые точно выточены изъ стали и которые въ своей совокупности создаютъ ту удивительную гармонію, какую по справедливости можно назвать музыкой лермонтовской поэзіи. Именно въ московскій періодъ Лермонтовымъ написано большинство его лирическихъ стихотвореній, а также нѣсколько болѣе крупныхъ произведеній, напр.: «Послѣдній сынъ вольности», «Ангелъ смерти», «Аулъ Бастунджи», «Измаилъ-Бей».

Самолюбивый и рѣзкій характеръ Лермонтова приводилъ поэта къ столкновенію не только съ товарищами, но и съ

вели между собою оживленныя бесѣды о современныхъ интересныхъ вопросахъ. Нѣкоторые увлекались, возвышая голосъ. Лермонтовъ иногда отрывался отъ своего чтенія, взглядывалъ на ораторствующаго, но какъ взглядывалъ! Говорившій невольно конфузился, умалялъ свой экстазъ или совсѣмъ умолкалъ. Ядовитость во взглядѣ Лермонтова была поразительна. Сколько презрѣнія, насмѣшки и вмѣстѣ съ тѣмъ сожалѣнія изображалось тогда на его строгомъ лицѣ. (Сочин. М. Ю. Лермонтова, т. V, стр. XXVI—XXVII).

профессорами. Столкновенія [1]) эти окончились тѣмъ, что Лермонтовъ оставилъ московскій университетъ съ цѣлію перевестись въ петроградскій. Однако, дѣло кончилось иначе: въ Петроградѣ ему не хотѣли засчитать двухлѣтняго пребыванія въ московскомъ университетѣ; тогда поэтъ, чтобы не терять понапрасну двухъ лѣтъ, опредѣлился 10 ноября 1832 года въ школу гвардейскихъ подпрапорщиковъ, откуда онъ былъ выпущенъ чрезъ два года въ чинѣ офицера. Поступленіе въ школу подпрапорщиковъ и для самого Михаила Юрьевича было, повидимому, до нѣкоторой степени неожиданно, но онъ относится къ этому какъ-то безразлично, оцѣнивая происшедшую перемѣну не съ точки зрѣнія жизни, а какъ бы предъ лицемъ смерти. «До сихъ поръ»,—пишетъ онъ въ ноябрѣ 1832 года М. А. Лопухиной,—«я жилъ для литературной карьеры, принесъ столько жертвъ своему неблагодарному идолу и вотъ теперь я воинъ. Быть можетъ, это особая воля провидѣнія; быть можетъ этотъ путь кратчайшій, и если онъ не ведетъ меня къ первой цѣли, то не приведетъ ли онъ меня къ послѣдней цѣли всего существующаго: умереть съ пулей въ груди нисколько не хуже, чѣмъ умереть отъ медленной агоніи старости. Итакъ, если начнется война, клянусь вамъ Богомъ, что всегда буду впереди». Изъ этихъ словъ видно, что въ Петроградъ Лермонтовъ пріѣхалъ съ тѣмъ начинавшимся равнодушіемъ къ жизни и смерти, которое было результатомъ тяжелыхъ переживаній поэта, не нашедшаго разрѣшенія такъ

---

[1]) Тотъ же Вистенгофъ, между прочимъ, передаетъ слѣдующіе относящіеся сюда случаи. „Передъ рождественскими праздниками профессора дѣлали репетиціи, т. е. повѣряли знанія своихъ слушателей за пройденное полугодіе и, согласно отвѣтамъ, ставили баллы, которые брались въ соображеніе потомъ на публичномъ экзаменѣ. Профессоръ Побѣдоносцевъ, читавшій изящную словесность, задалъ Лермонтову какой-то вопросъ. Лермонтовъ началъ отвѣчать бойко и съ увѣренностью. Профессоръ сначала слушалъ его, а потомъ остановилъ и сказалъ: я вамъ этого не читалъ. Я желалъ бы, чтобы вы мнѣ отвѣчали именно то, что я проходилъ. Откуда могли вы почерпнуть эти знанія?—Это правда, господинъ профессоръ,—отвѣчалъ Лермонтовъ,—того, что я сейчасъ говорилъ, вы намъ не читали и не могли передавать, потому что это слишкомъ ново и до васъ еще не дошло. Я пользуюсь источниками изъ своей собственной библіотеки, снабженной всѣмъ современнымъ.—Мы всѣ переглянулись. Подобный отвѣтъ данъ былъ и адъюнктъ-профессору Гастеву, читавшему геральдику и нумизматику. Дерзкими выходками этими профессора обидѣлись и постарались срѣзать Лермонтова на публичныхъ экзаменахъ“. (Тамъ же, стр. XXVIII).

мучившихъ его вопросовъ о смыслѣ и назначеніи его жизни. Къ сожалѣнію, условія, въ какія поставленъ былъ теперь Лермонтовъ, не были благопріятными для выработки твердаго и идейнаго взгляда на жизнь. Жизнь въ школѣ подпрапорщиковъ ограничивалась узкимъ кругомъ школьныхъ интересовъ, часто не требующихъ душевнаго, сердечнаго къ нимъ отношенія и не возбуждающихъ пытливую мысль человѣка. Личная жизнь и душевные порывы юнкеровъ находили свое ближайшее проявленіе въ подвигахъ своеобразнаго удальства и нѣкоторой безшабашности въ жизни. Начальство, ставившее въ отношеніи къ юнкерамъ своею, кажется, единственною цѣлію приготовить изъ нихъ «служакъ», мало обращало вниманія на ихъ воспитаніе и отечески снисходительно относилось къ ихъ буйнымъ, подчасъ, кутежамъ и шалостямъ, ревниво наблюдая лишь за тѣмъ, чтобы не было скандаловъ и исторій. Если припомнить, что это относится къ николаевскимъ временамъ, когда военнымъ отводилась такая большая роль въ государственной жизни, что даже оберъ-прокуроромъ св. синода былъ оберъ-офицеръ, то неудивительно, что въ аристократической школѣ гвардейскихъ подпрапорщиковъ царилъ кастовый духъ и сознаніе своего превосходства надъ другими. Для человѣка, вѣрившаго въ свое превосходство надъ остальными и въ свое особенное предназначеніе, долго сторонившагося отъ людей и отъ жизни, а теперь уставшаго отъ внутреннихъ мученій и желавшаго забыться въ бѣшеномъ круговоротѣ жизни, такая обстановна была особенно подходящей. Главное, что поэтъ сталъ терять почву подъ ногами: у него начинается сомнѣніе въ своихъ прежнихъ ожиданіяхъ и надеждахъ. Въ письмѣ М. А. Лопухиной (отъ 4 августа 1833 г.) Лермонтовъ, между прочимъ, пишетъ: «Одно меня ободряетъ—мысль, что я черезъ годъ офицеръ! И тогда, тогда... Боже мой! Еслибы вы знали, какую жизнь я намѣренъ вести! О, это будетъ восхитительно! Во первыхъ, чудачества, шалости всякаго рода и поэзія, залитая шампанскимъ. Я знаю, что вы возопіете; но, увы! *пора моихъ мечтаній миновала; нѣтъ больше вѣры*; мнѣ нужны чувственныя наслажденія, счастіе осязательное, такое счастье, которое покупается золотомъ, чтобы я могъ носить его съ собою въ карманѣ, какъ табакерку, чтобы оно только обольщало мои чувства, оставляя въ покоѣ и бездѣйствіи мою душу... Какъ скоро я замѣтилъ, что прекрасныя грезы мои разлетаются, я сказалъ себѣ, что не стоитъ создавать новыхъ; гораздо лучше,

подумалъ я, пріучить себя обходиться безъ нихъ. Попробовалъ—и походилъ въ это время на пьяницу, старающагося понемногу отвыкать отъ вина; труды мои не были безполезны, и вскорѣ прошлое представлялось мнѣ просто программою незначительныхъ и весьма обыкновенныхъ похожденій». И Лермонтовъ дѣйствительно старается утопить свое прошлое въ бурномъ потокѣ безшабашной жизни и чувственныхъ наслажденій. Между своихъ веселящихся товарищей онъ не былъ послѣднимъ, служа, между прочимъ, общему услажденію жизни своими шуточными стихотвореніями. Правда, поэтъ сознавалъ, что *такая* жизнь не настоящая, какъ бы тамъ онъ самъ ее ни расхваливалъ; *этой* жизни онъ не можетъ дать разумнаго обоснованія, и она остается для него, какъ и раньше, глупой и порочной, тѣмъ не менѣе онъ сознательно отдавался ей. Въ письмѣ М. А. Лопухиной отъ 19 іюня 1833 года поэтъ писалъ: «Со мной случилось такъ много странныхъ обстоятельствъ, что я, право, не знаю, какимъ путемъ придется итти мнѣ: путемъ порока или глупости. Правда, оба эти пути часто приводятъ къ той же цѣли. Знаю, что вы станете увѣщевать, постараетесь утѣшить меня—было бы напрасно! Я счастливѣе чѣмъ когда либо, веселѣе любого пьяницы, распѣвающаго на улицѣ».

Выйдя изъ школы, Лермонтовъ, дѣйствительно, осуществляетъ намѣченную имъ программу веселой жизни, причемъ базируетъ онъ ее на сомнѣніяхъ въ истинности своихъ прежнихъ стремленій, а главное—въ трудности ихъ осуществленія. «Моя будущность»,—пишетъ онъ Лопухиной тотчасъ по выходѣ изъ училища, 23 декабря 1834 года,—«блистательная на видъ, въ сущности, пошла и пуста. Долженъ вамъ признаться, съ каждымъ днемъ я все больше *убѣждаюсь, что изъ меня никогда ничего не выйдетъ*: со всѣми моими мечтаніями и ложными шагами на жизненномъ пути; мнѣ или не представляется случая, или недостаетъ рѣшимости. Мнѣ говорятъ, что случай когда нибудь выйдетъ, а рѣшимость пріобрѣтется временемъ и опытностью!.. А кто порукою, что, когда все это будетъ, я сберегу въ себѣ хоть частицу пламенной, молодой души, которою Богъ одарилъ меня весьма не кстати, что моя воля не истощится отъ выжиданія, что, наконецъ, я не розочаруюсь окончательно во всемъ томъ, что въ жизни служитъ двигающимъ стимуломъ?» Со всѣмъ пыломъ своей необузданной натуры Лермонтовъ отдается вихрю веселой жизни свѣтскаго общества, оставляя часто позади себя своихъ сото-

варищей. Онъ любилъ бывать въ обществѣ и прилагалъ всѣ усилія къ тому, чтобы обратить на себя вниманіе, чтобы не быть незамѣченнымъ [1]), не особенно разбираясь въ тѣхъ средствахъ, которыми это достигается, какъ то видно изъ его собственныхъ признаній касательно отношеній къ Е. А. Хвостовой, урожденной Сушковой. Вмѣстѣ съ тѣмъ поэтъ любилъ драпироваться въ плащъ полной разочарованности, мрачности и таинственности. По мнѣнію хорошо знавшей поэта гр. Е. П. Ростопчиной, это позированіе съ теченіемъ времени превратилось въ привычку. Однако Лермонтовъ далеко не вполнѣ достигалъ своихъ цѣлей: высшій кругъ общества отнесся къ нему равнодушно, и это очень озлобило до крайности самолюбиваго поэта: ему, стоявшему безконечно высоко надъ людьми, отказываютъ въ первенствующей роли. Онъ начинаетъ клеймить эпиграммами, насмѣшками и сарказмами тѣхъ, чьего вниманія онъ искалъ и не переставалъ искать. Онъ призываетъ на помощь всѣ силы своего мятежнаго и могучаго духа, чтобы излить на людей всю горечь мукъ и всю тягость своихъ страданій,—мукъ и страданій не одного только задѣтаго самолюбія, а прежде всего и главнымъ образомъ горечь потерянныхъ надеждъ и неосуществленныхъ широкихъ замысловъ. Въ своихъ личныхъ отношеніяхъ къ людямъ поэтъ сталъ до невозможности рѣзкимъ, эгоистичнымъ, несправедливымъ и даже злобнымъ. Ставя въ центрѣ всего свое я и относясь съ презрѣніемъ къ другимъ, онъ часто бывалъ съ своею гордостью и надменностію совершенно нетерпимъ [2]). Онъ прямо таки издѣ-

---

[1]) Гр. Е. П. Ростопчина о Лермонтовѣ, котораго она знала еще мальчикомъ, говоритъ, между прочимъ, слѣдующее. „Онъ былъ дуренъ собой, и эта некрасивость... была поразительна въ его самые юношескіе годы. Она-то и порѣшила образъ мыслей, вкусы и направленіе молодого человѣка, съ пылкимъ умомъ и неограниченнымъ самолюбіемъ. Не признавая возможнымъ нравиться, онъ рѣшилъ соблазнять или пугать и драпировался въ байронизмъ, который былъ тогда въ модѣ. Донъ-Жуанъ сдѣлался его героемъ, мало того, его образцомъ, онъ сталъ бить на таинственность, на мрачное и на колкости" (Сочиненія М. Ю. Лермонтова, т. V, стр. VII).

[2]) Кн. А. И. Васильчиковъ, секундантъ Лермонтова въ его дуэли съ Мартыновымъ, находитъ вполнѣ справедливымъ отмѣтить эту отрицательную черту въ характерѣ Лермонтова. „Отдавая полную справедливость внутреннимъ побужденіямъ, которыя внушали Лермонтову глубокое отвращеніе отъ современнаго общества, нельзя однако не сознаться, что это настроеніе его ума и чувствъ было невыносимо для людей, кото-

вался надъ людьми и въ особенности надъ женщинами; съ настойчивостью и упорствомъ онъ добивался расположенія послѣднихъ съ тѣмъ, чтобы потомъ посмѣяться надъ ними. Вообще Лермонтовъ не находилъ нужнымъ считаться ни съ кѣмъ, и это главнымъ образомъ потому, что онъ слишкомъ высоко ставилъ себя и очень низко другихъ. Такое отношеніе легко могло привести къ катастрофѣ и въ концѣ концовъ оно дѣйствительно привело. Но еще раньше случилось одно обстоятельство, которое дало толчекъ къ нѣкоторому перелому въ жизни и воззрѣніяхъ Лермонтова, которое, между прочимъ, обнаружило въ этомъ свѣтскомъ и неуживчивомъ человѣкѣ не перестававшее горѣть въ его душѣ страстное стремленіе къ истинѣ и правдѣ жизни, которое заставило поэта пересмотрѣть и провѣрить свои взгляды на жизнь и на себя лично. Такимъ обстоятельствомъ были стихи, написанные Лермонтовымъ на смерть Пушкина, и тѣ репрессіи, которыя обрушились за нихъ на поэта. Именно съ 1837 года начинается въ Лермонтовѣ тотъ поворотъ въ сторону положительныхъ идеаловъ, который измѣняетъ нѣсколько и самый характеръ его поэзіи...

Что же далъ Лермонтовъ въ своей поэзіи перваго періода?

Какъ уже было сказано, поэзія Лермонтова отличается крайнемъ субъективизмомъ: и въ своей лирикѣ, и въ своихъ поэмахъ, и, наконецъ, въ драмахъ Лермонтовъ занятъ только собой, своею личностью, своими мыслями и переживаніями. Отражая въ стихотвореніяхъ свою личную жизнь, Лермонтовъ въ своихъ поэмахъ и драматическихъ произведеніяхъ рисуетъ съ варіаціями одинъ и тотъ же типъ сильной, но разочарованной личности, и этотъ типъ былъ никто иной какъ самъ поэтъ въ различные періоды своей жизни, въ различные моменты своей недолгой, но богатой внутренними переживаніями личности. Въ посвященіи къ «Измаилу-Бею» поэтъ прямо говоритъ:

рыхъ онъ избиралъ цѣлью своихъ придирокъ и колкостей, безъ всякой видимой причины, а просто какъ предметъ, надъ которымъ онъ изощрялъ свою наблюдательность" (Тамъ же, стр. XIII).—А. О. Смирнова въ своихъ „Запискахъ" писала о Лермонтовѣ: „Мнѣ всегда его было жаль: онъ чувствовалъ, чего ему недостаетъ, но своенравный, бурный характеръ, отсутствіе простоты и страшное самолюбіе мѣшали ему порвать съ привычками... Странная натура, полная противорѣчій,—соединеніе чудныхъ вещей съ иногда просто антипатичными проявленіями" (Тамъ же, стр. V).

Тобою полны *счастья* звуки,
Меня узнаешь ты въ *другихъ*.

Съ дѣтскихъ лѣтъ поэтъ отличался меланхоличностью; онъ чуждался радостей непосредственной жизни, его вниманіе привлекали къ себѣ скорбные мотивы бытія, и онъ, чуть ли еще не ребенокъ, уже говоритъ о разочарованности и въ себѣ, и въ людяхъ, и, наконецъ, въ жизни. Первые литературные опыты Лермонтова представляютъ собою передѣлки байроническихъ поэмъ Пушкина, въ пансіонѣ онъ пишетъ (а потомъ сжигаетъ) «Индіанку», на которую его вдохновилъ типъ скорбнаго и разочарованнаго Ренэ Шатобріана, но особенно сильно вліялъ на Лермонтова Байронъ, который для Лермонтова—подростка, по словамъ Алексѣя И. Веселовскаго, былъ «однимъ изъ главныхъ пособій развитія литературнаго вкуса... Съ дѣтства впиталъ онъ (Лермонтовъ) въ себя духъ байроновскаго творчества, какъ святыню, унесъ эти впечатлѣнія въ школу, университетъ, юнкерство, въ петербургскій свѣтъ, на Кавказъ, *и остался* вѣренъ имъ навсегда» [1]).

Меланхоліей и разочарованіемъ проникнуты уже первые по времени появленія стихи Лермонтова; уже въ 1828 году, всего тринадцати лѣтъ отъ роду, онъ говоритъ о «нѣкогда питавшей его сердце и волновавшей его кровь» любви; любовь и все, что радовало его прежде, «теперь сокрылось» и «исчезло» («Цѣвница», 1828 г.); хотя и юный, но онъ потерялъ уже «лѣта златыя», и его не могутъ больше услаждать «ни дружба, ни любовь, ни пѣсни боевыя» («Къ Пу.....ну», 1829 г.); его «младость давно увяла», минули «ясные дни»; давно утратилъ онъ веселье, и нѣтъ ужъ у него «цѣли упованья» («Корсаръ», 1828 г.); страдающій онъ носитъ на себѣ «печать унынія» («Къ Пу.....ну», 1829 г.); одно только и осталось ему утѣшеніе всѣхъ страждущихъ «милое, души святое вспоминанье»; для него теперь «пустъ и скученъ весь міръ», и, если онъ еще не чуждается жизненныхъ впечатлѣній, то только, такъ сказать, острыхъ, которыя, «хоть колкостью своей» оживили бы кровь поэта, «угасшую отъ грусти, отъ страданій, отъ преждевременныхъ страстей» («Элегія», 1829).

Нѣсколько неожиданенъ такой мрачный пессимизмъ у тринадцати-четырнадцати-лѣтняго мальчика. Безъ сомнѣнія, здѣсь

---

[1]) Алексѣй Веселовскій. Этюды и характеристики. Томъ первый. Москва 1912[4], стр. 540.

есть нѣчто, навѣянное произведеніями тѣхъ авторовъ, которыми онъ въ это время увлекался, однако же тутъ было много и личнаго. отраженія дѣйствительно невесело настроенной души поэта, вполнѣ сознательно говорившаго про себя, что «на немъ лежитъ ранняя печать грусти» («1831 года, іюня 11 дня»). Поэтъ дѣйствительно грустилъ и страдалъ, причемъ страданія эти онъ съ самаго почти начала своего поэтическаго творчества ставилъ въ тѣсную связь съ разбитыми надеждами и неоправданными стремленіями своей отмѣченной печатью высшаго призванія личности. Убѣжденіе въ исключительности своей судьбы, въ своемъ высшемъ назначеніи громко звучитъ уже въ раннихъ произведеніяхъ поэта. Но, повидимому, и самъ поэтъ хорошо не представлялъ себѣ, въ чемъ же его призваніе и чѣмъ онъ отличается отъ обычныхъ смертныхъ. Лермонтовъ опредѣляетъ исключительность своей личности и ея высокаго предназначенія скорѣе отрицательными, чѣмъ положительными чертами, или укрывается за общія фразы, когда говоритъ о своей «таинственной душѣ и мученьяхъ, которыхъ жертвой былъ». Эти мученья и страданья, по словамъ поэта, удѣлъ особыхъ натуръ, отмѣченныхъ рукою рока, перстомъ злой судьбы.

Бываютъ люди: чувства имъ страданья,
Причуда злой судьбы—ихъ бытіе («Измаилъ-Бей», 1832).

Властные и могучіе («и власти знакъ на гордомъ ихъ челѣ»), эти фатальные люди широкимъ размахомъ своей титанической натуры рѣзко отличаются отъ простыхъ смертныхъ: они созданы для «великихъ страстей», обладаютъ «пылающей душой» и часто «неестественнымъ желаньямъ отдаютъ жизнь свою» («Эпитафія»—«Простосердечный сынъ свободы», 1830). Эти дѣти рока—творцы новой жизни, которая пугаетъ однако міръ, въ коемъ нѣтъ мѣста для дѣтей рока («Измаилъ-Бей», 1832), да они и не созданы для людей («Эпитафія», 1830). Но въ чемъ именно должна проявиться эта новая жизнь дѣтей рока, такъ и не видно. Несомнѣнно одно, что имъ открытъ какой-то таинственный міръ. Поэтъ говоритъ, что душа его «съ дѣтскихъ лѣтъ чудеснаго искала»; въ погонѣ за этимъ таинственнымъ онъ бросался въ водоворотъ «обольщеній свѣта» и погружался въ «таинственные сны»; «встревоженный печальною мечтой», онъ создавалъ свой собственный міръ, населялъ его особыми непоходившими на земныхъ существами, въ ко-

торыхъ «все было адъ иль небо» («1831 года, іюня 11 дня»). Что это за таинственный міръ личныхъ переживаній сильной натуры, поэтъ не разъясняетъ. Повидимому, это міръ, совершенно недоступный для простыхъ смертныхъ; по крайней мѣрѣ, признавая существованіе въ своей душѣ неземного пламени, Лермонтовъ утверждаетъ, что этому пламени «судьбою велѣно погибнуть въ тишинѣ» и что поэтому для тайныхъ думъ онъ пренебрегъ даже путемъ славы и любви («Отрывокъ»—«На жизнь надѣяться страшась»..., 1830 г.). Тяжелъ этотъ путь гордаго одиночества, но поэтъ нисколько не жалѣетъ о томъ, что ему приходится влачить мучительные дни, безъ цѣли, оклеветаннымъ и одинокимъ, и это потому, что онъ слишкомъ увѣренъ въ своемъ предназначеньи, ибо

Невѣдомый пророкъ
Мнѣ обѣщалъ безсмертье, и живой—
Я смерти отдалъ все, что даръ земной («1831 года, іюня 11 дня»).

Все земное предъ лицомъ небеснаго теряетъ свое значеніе; небесное имѣетъ непреодолимое значеніе для поэта, въ которомъ «со дней младенчества хранится» «пламень неземной» («Отрывокъ«—«На жизнь надѣяться страшась». 1830). Излюбленнымъ символомъ небеснаго и идеальнаго у поэта постоянно служатъ звѣзды и міръ идеальный, міръ райскій у него часто отождествляется съ міромъ звѣзднымъ.

. . . . Звѣзды ночи
Лишь о райскомъ счастьи говорятъ («Черны очи», 1830).

Неудивительно, что звѣзды непреодолимо влекутъ къ себѣ поэта и что онѣ даютъ ему чистую радость умиротвореннаго духа.

Вверху одна
Горитъ звѣзда,
Мой взоръ
Манитъ всегда;
Мои мечты
Она влечетъ
И съ высоты
Мнѣ радость льетъ (1830).

Чувствуя въ своей душѣ непреодолимое влеченіе къ звѣздамъ, къ небесному идеальному міру, поэтъ тоскуетъ о томъ, что онъ вынужденъ оставаться человѣкомъ и жить на землѣ, что онъ не можетъ самъ перенестися въ звѣздный міръ.

Чѣмъ ты несчастливъ?—
Скажутъ мнѣ люди.—
Тѣмъ я несчастливъ,

Добрые люди, что звѣзды и небо—
Звѣзды и небо! а я человѣкъ!..

Люди другъ къ другу
Зависть питаютъ;
Я же, напротивъ,

Только завидую звѣздамъ прекраснымъ,
Только ихъ мѣсто занять бы хотѣлъ («Небо и звѣзды», 1830).

Изъ только сказаннаго какъ будто слѣдуетъ, что поэтъ стремится лишь къ идеальному міру, что онъ созданъ собственно не для земли и не для людей, имѣетъ какое-то чуть ли не небесное предназначенье. Однако, въ другихъ стихотвореніяхъ онъ проводитъ такія мысли, которыя никакъ не согласуются съ такимъ предположеніемъ. Такъ, впадая въ прямое противорѣчіе съ самимъ собою, поэтъ утверждаетъ, что онъ родился не для звѣздъ и луны, что онъ не любитъ неба. Выходитъ, что призваніе поэта не въ стремленіи къ небесному, а въ какой-то особенной дѣятельности на землѣ. Въ одномъ изъ своихъ стихотвореній поэтъ дѣйствительно говоритъ, что онъ вдругъ нашелъ себя, а въ себѣ одномъ спасенье и цѣлому народу («Отрывокъ» — «Три ночи я провелъ».., 1830). Въ этой открывшейся вдругъ мысли поэтъ

...утонулъ дѣятельнымъ умомъ
Въ единой мысли, можетъ быть, напрасной
И безполезной для страны родной,
Но, какъ надежды чистой и прекрасной,
Какъ вольность сильной и святой (Тамъ же).

Въ чемъ это спасенье цѣлаго народа, какія это мысли и мечты, поэтъ опять не разъясняетъ, онъ говоритъ только, что удивленный свѣтъ не пойметъ его, великаго, но благословитъ («1831 года, іюня 11 дня»). Однако спасеніе народа не является цѣлію для поэта, который утверждаетъ, что, если онъ и спасетъ народъ, то это будетъ лишь непосредственнымъ результатомъ его великаго дѣла, самъ же онъ «презираетъ жизнь другихъ» («1831 года, іюня 11 дня»).

Изъ этихъ разнорѣчивыхъ утвержденій нельзя сдѣлать никакого положительнаго вывода, кромѣ того, что Лермонтовъ иногда готовъ отрицаться и неба и земли. Такъ оно дѣйствительно и есть; по крайней мѣрѣ, поэтъ иногда прямо заявляетъ, что онъ

...межъ людей безпечный странникъ,
Для міра и небесъ чужой («Я не для ангеловъ и
рая».. 1830).
...Я чуждъ для свѣта,
Но чуждъ зато и небесамъ («Измаилъ-Бей», 1832).

А въ одномъ изъ стихотвореній 1831 года («Кто въ утро зимнее»...) поэтъ говоритъ о томъ, какъ онъ любитъ слушать звонъ монастырскаго колокола.

. . . . . . Ни рокъ,
Ни мелкія несчастія людей
Его не заглушатъ; всегда одинъ
Высокой башни мрачный властелинъ,
Онъ возвѣщаетъ міру все, но самъ,
Самъ чуждъ всему—землѣ и небесамъ!

Трудно, конечно, разобраться въ этихъ противорѣчіяхъ и туманныхъ фразахъ, неизбѣжныхъ, разумѣется, тамъ, гдѣ нѣтъ яснаго представленія о предметѣ. Поэтъ и самъ признавалъ неясность своихъ думъ и стремленій, когда въ стихотвореніи «Н. Ф. И....вой» (1830) писалъ:

Любилъ съ начала жизни я
Угрюмое уединенье,
Гдѣ укрывался весь въ себя...
. . . .
Счастливцы, мнилъ я, не поймутъ
Того, что самъ не разберу я.
. . . .
Мои неясныя мечты
Я выразить хотѣлъ стихами.

Въ этомъ случаѣ Лермонтовъ очень похожъ на Арбенина, которому онъ вложилъ въ уста такое признаніе:

То самъ себя не понималъ я,
То міръ меня не понималъ («Маскарадъ», 1834—5).

Какъ ни неясно и неопредѣленно было для Лермонтова его назначеніе и его дѣло, однако оно было для поэта предметомъ постоянныхъ душевныхъ мученій.

Иногда его тяготила мысль, что жизнь его оченъ коротка, и онъ не успѣетъ «совершить чего-то», но еще большія страданія доставляли ему безотчетныя ожиданія какой-то страшной катастрофы, поэтъ «грустить, томится, желаетъ» и, вспоминая золотые годы своей юности, «льетъ слезы, не зная Бога» («Корсаръ», 1828). Иногда это неотвратимое страшное грядущее поэту представляется болѣе опредѣленнымъ—именно какъ нѣкоторое ужасное нарушеніе установленныхъ законовъ, за что его будутъ презирать и даже изгонятъ изъ страны родной («Въ альбомъ Н. И. Поливанову», 1831), но чаще ему видится болѣе ужасная картина, картина позорной смерти на плахѣ.

Настанетъ день—и міромъ осужденный,
Чужой въ родномъ краю,
На мѣстѣ казни гордый, хоть презрѣнный,
Я кончу жизнь мою («Настанетъ день—и міромъ осужденный», 1830).

Это будетъ естественнымъ наказаніемъ тому, чей будетъ проклятъ часъ рожденья предъ цѣлымъ полміромъ («Когда къ тебѣ молвы разсказъ»... 1830); правда, чужіе края ей удивятся, найдутся, которые осудятъ палачей и скажутъ: «отчего не понялъ свѣтъ великаго?», но въ родной странѣ люди проклянутъ даже память о поэтѣ («1831 года, іюня 11 дня»). Мысль объ ожидающей Лермонтова позорной казни твердо укрѣпилась въ сознаніи поэта: по крайней мѣрѣ онъ увѣренно говоритъ о ней даже въ 1837 году.

Я зналъ, что голова, любимая тобою,
Съ твоей груди на плаху перейдетъ.
Я говорилъ тебѣ: ни счастья, ни славы
Мнѣ въ мірѣ не найти. Настанетъ часъ кровавый...
И я паду, и хитрая вражда
Съ улыбкой очертить мой недоцвѣтшій геній,—
И я погибну безъ слѣда
Моихъ надеждъ, моихъ мученій. («Не смѣйся надъ моей пророческой тоскою»).

Поэта ждетъ «кровавая могила, могила безъ молитвъ и безъ креста» («1831 года, іюня 11 дня), но за что же, за какое

именно преступленіе,—это остается неяснымъ. Иногда, повидимому, поэту представляется, что онъ ничѣмъ невиноватъ предъ людьми, такъ какъ онъ явился къ людямъ съ мирными намѣреніями, что «онъ былъ рожденъ для мирныхъ вдохновеній»; вина его развѣ въ томъ, что онъ не могъ подчиниться чуждому для него міру, враждебному поэту генію, что гордый онъ не захотѣлъ искать примиренія, что независимый онъ не склонился предъ Творцомъ съ мольбой (К***,—«Когда твой другъ съ пророческой тоскою»... 1830 г.); выходило, что тутъ было простое непониманіе другъ друга, которое тѣмъ не менѣе должно привести къ кровавой развязкѣ. Однако гораздо чаще Лермонтовъ возвращается къ прежней мысли о томъ, что онъ совершитъ что-то ужасное, что сдѣлаетъ его безусловно виновнымъ предъ людьми («Настанетъ день и міромъ осужденный»..., 1830). Не раскрывая, что нужно разумѣть подъ этимъ ужаснымъ, поэтъ склоняется къ той мысли, что дѣйствительно вина въ этомъ случаѣ падаетъ на него, такъ какъ онъ причина зла и по справедливости кажется для другихъ злымъ. Это такъ, но люди вѣдь не вѣдаютъ того, что не по доброй, такъ сказать, волѣ поэтъ таковъ, что такова его судьба, которая доставляетъ поэту больше страданій, чѣмъ онъ другимъ.

Я много сдѣлалъ зла, но больше перенесъ...
Пускай виновенъ я предъ гордыми врагами,
Пускай отмстятъ... Въ душѣ, клянуся небесами,
Я не злодѣй, о нѣтъ! судьба—губитель мой.
Я грудью шелъ впередъ, я жертвовалъ собою... («Изъ Андрея Шенье», 1831 г.).

Поэтъ не виноватъ, что онъ отмѣченъ печатью рока, что его дыханье радость губитъ, что щадить ему власти не дано («Измаилъ-Бей», 1832), онъ борется съ судьбой, но напрасно! ему не уйти изъ того рокового круга, который очерченъ вокругъ него; онъ не виноватъ, что должно погибнуть или страдать подобно ему все, что только его любитъ («Стансы», 1830). Онъ несетъ смерть и погибель всѣмъ, кто къ нему приближается, и когда, наконецъ, онъ дойдетъ до того, что «пищей ему станетъ кровь» («Когда къ тебѣ молвы разсказъ», 1830), тогда наступитъ его безславный конецъ. Поэтъ не виноватъ въ такой своей судьбѣ; если онъ золъ, если онъ не даетъ другимъ радостей, если онъ демониченъ, то потому, что самъ онъ во власти своего демона, этого духа зла и отрицанія.

Собранье золъ—его стихія.
Носясь межъ дымныхъ облаковъ,
Онъ любитъ бури роковыя,
И пѣну рѣкъ, и шумъ дубровъ.
Межъ листьевъ желтыхъ, облетѣвшихъ,
Стоитъ его недвижный тронъ,
На немъ средь вѣтровъ онѣмѣвшихъ
Сидитъ унылъ и мраченъ онъ...
Онъ недовѣрчивость вселяетъ,
Онъ презрѣлъ чистую любовь;
Онъ всѣ моленья отвергаетъ,
Онъ равнодушно видитъ кровь,
И звукъ высокихъ ощущеній
Онъ давитъ голосомъ страстей,—
И муза кроткихъ вдохновеній
Страшится неземныхъ очей («Мой демонъ», 1829 г.).

Въ написанномъ въ слѣдующемъ году «Отрывкѣ» Лермонтовъ говоритъ объ этомъ демонѣ, что «онъ любитъ терзать и мучить», что «въ его рѣчахъ нерѣдко» слышится «ложь», что «онъ точитъ жизнь, какъ скорпіонъ». Поэтъ повѣрилъ демону, и результатомъ этого были его страшныя страданія, состарившія его раньше времени. Этотъ демонъ вноситъ разстройство во внутренній міръ поэта, онъ заставляетъ его забыть о небѣ, сѣетъ въ немъ вражду и злобу къ землѣ и, самое главное, затемняетъ въ очахъ поэта смыслъ жизни. Создается какое-то ужасное и безвыходное состояніе.

Я не для ангеловъ и рая
Всесильнымъ Богомъ сотворенъ;
Но для чего живу страдая,
Про это больше знаетъ Онъ.
Какъ демонъ мой, я зла избранникъ,
Какъ демонъ, съ гордою душой,
Я межъ людей безпечный странникъ,
Для міра и небесъ чужой (1829 г.).

Такое положеніе между небеснымъ и земнымъ, божественнымъ и демоническимъ, добромъ и зломъ является источникомъ безысходныхъ страданій поэта: безотрадно прошедшее, безпросвѣтно будущее и безрадостно настоящее: неудивительно, что «душа поэта пуста», что «ее грызетъ мученье» («Азраилъ», 1831).

Могилы тьма сходна съ моей душой,
Въ которой страсти, лѣта и мечты
Изрыли бездну вѣчной пустоты... («Джюліо», 1830).
Есть время,—леденѣетъ быстрый умъ;
Есть сумерки души, когда предметъ
Желаній мраченъ: усыпленье думъ;
Межъ радостью и горемъ полусвѣтъ;
Душа сама собою стѣснена;
Жизнь ненавистна, но и смерть страшна («1831 года, іюня 11 дня»).

Эти страданія въ особенности по временамъ обостряются до такой степени, что, кажется, «всѣ адскія мученья слетаются на сердце и грызутъ», что «вѣка печали стоятъ тѣхъ минутъ». («Измаилъ-Бей», 1832). И тогда человѣкъ съ тоскою мечется, точно повинуясь какой-то невѣдомой силѣ, изъ стороны въ сторону; какъ «одинокій парусъ въ туманѣ моря голубомъ», онъ бросаетъ родной край и чего-то «ищетъ въ странѣ далекой», его не радуетъ ничто окружающее, онъ ищетъ бури, чтобы въ ней найти себѣ забвенье («Парусъ», 1832). Тяжелое это состояніе обреченнаго на страданіе человѣка, похожаго то на молодую вѣтку на пнѣ сухомъ, которая хоть и зелена, но не имѣетъ сока («Стансы», 1831 г.), то на созрѣвшій до времени плодъ, который ни вкуса не радуетъ, ни глазъ и который грызетъ жадный червь («Онъ былъ рожденъ для счастья»... 1832). Этимъ оканчиваются попытки поэта опредѣлить свое жизненное назначеніе, наполнить опредѣленнымъ содержаніемъ неясныя порывы своей титанической души къ чему-то большому и высокому. Нѣтъ отвѣта на вопросы о цѣли и смыслѣ жизни; къ чему склонить свою безпокойную душу: къ небу или землѣ, или ни къ тому, ни другому? Гдѣ искать истину? Какому Богу поклониться?.. Все это вопросы, на которые поэтъ не находитъ отвѣта, а между тѣмъ они роковымъ образомъ владѣютъ имъ. И въ результатѣ постоянныя глубокія страданія, отравляющія поэту жизнь...

Не находя покоя въ себѣ самомъ, поэтъ не можетъ найти его и въ людяхъ, прежде всего, конечно, потому, что эгоистичные холодные и безучастные люди и не могутъ дать поэту успокоенія.

Люди хотятъ имѣть души... и что же?
Души въ нихъ волнъ холоднѣй («Волны и люди», 1831 г.).

Уже въ пьесѣ «Испанцы» Фернандо громитъ порочность людей, и самому поэту они представляются такими ничтожными, что вызываютъ въ немъ только чувство презрѣнія («Прелестницѣ», 1830 г.). Люди кажутся Лермонтову столь порочными, что для нихъ невозможно никакое счастье на землѣ, и онъ высказываетъ мысль, что «этотъ пышный свѣтъ не для людей былъ сотворенъ», что люди должны сгинуть, и ихъ прахъ умягчитъ землю другимъ, чистѣйшимъ существамъ». («Отрывокъ»—«На жизнь надѣяться страшась», 1830). Поэтъ не предубѣжденъ противъ людей,—о, нѣтъ! было время, когда онъ относился къ нимъ съ полнымъ довѣріемъ, но увы! время это безвозвратно миновало. Въ «Menschen und Leidenschaften» (1830) Юрій такъ говоритъ на эту тему Заруцкому. «Я не тотъ Юрій, котораго ты зналъ прежде, не тотъ, который съ дѣтскимъ простосердечіемъ и довѣрчивостью кидался въ объятія всякаго; не тотъ, котораго занимала несбыточная, но прекрасная мечта земного общаго братства, у котораго при одномъ названіи свободы сердце вздрагивало и щеки покрывались живымъ румянцемъ. О другъ мой! того юношу давнымъ давно похоронили. Тотъ, который предъ тобою, есть одна тѣнь: человѣкъ полуживой, почти безъ настоящаго и безъ будущаго, съ однимъ прошедшимъ, котораго никакая власть не можетъ воротить» (Дѣйствіе I, явленіе V). Сашка, въ которомъ такъ много автобіографическихъ чертъ Лермонтова, также говоритъ, что онъ прежде былъ радъ гибнуть для добра, но ему за добро платили презрѣньемъ, и тогда онъ сталъ порочнымъ («Сашка», CXL, 1830). Но порочнось это не все, что было послѣдствіемъ разбитыхъ идеальныхъ порывовъ и надеждъ: въ поэтѣ просыпается чувство презрѣнія и мести къ людямъ, такъ жестоко насмѣявшимся надъ нимъ. Страшный типъ такого мстителя людямъ Лермонтовъ даетъ въ лицѣ Вадима: онъ весь полонъ ненависти къ людямъ. «Еслибъ я былъ чертъ»,—размышляетъ онъ съ самимъ собою,—«то не мучилъ бы людей, а презиралъ бы ихъ; стоятъ ли они, чтобы ихъ соблазнялъ изгнанникъ рая, соперникъ Бога!.. Другое дѣло—человѣкъ: чтобъ кончить презрѣніемъ, онъ долженъ начать съ ненависти» («Вадимъ», 1832; сочиненія, т. IV, стр. 2). Мщеньемъ, самымъ кровожаднымъ и безпощаднымъ, наполнено и сердце Хаджи-Абрека.

Любовь!.. Но знаешь ли, какое
Блаженство на землѣ второе
Тому, кто все похоронилъ,

Чему онъ вѣрилъ, что любилъ?
Блаженство то вѣрнѣй любви,
И только хочетъ слезъ да крови!..
Въ немъ утѣшенье для людей,
Когда умретъ другое счастье;
Въ немъ преступленій сладострастье,
Въ немъ рай и адъ души моей.
Оно при насъ всегда безсмѣнно;
То мучитъ, то ласкаетъ насъ...
Нѣтъ за единый мщенья часъ,
Клянусь, я не взялъ бы вселенной (1833—34 гг.).

Душа поэта, какъ мы знаемъ, очень рано открылась для любви, которой онъ придавалъ такое громадное значеніе въ жизни; онъ думалъ, что, разочаровавшись въ людяхъ, убѣгая отъ нихъ и ихъ пошлой жизни, презирая и мстя имъ, онъ можетъ въ любви къ родному существу найти себѣ покой и отраду. Подчиняясь въ особенности для него «всесильному закону любви» («1831 года, іюня 11 дня»), поэтъ любилъ, и что же? что дала ему эта любовь?

У вратъ обители святой
Стоялъ просящій подаянья
Бѣднякъ, изсохшій, чуть живой
Отъ глада, жажды и страданья.
Куска лишь хлѣба онъ просилъ
И взоръ являлъ живую муку,
И кто-то камень положилъ
Въ его протянутую руку.
Такъ я молилъ твоей любви,
Съ слезами горькими, съ тоскою;
Такъ чувства лучшія мои
Обмануты навѣкъ тобою! («Нищій», 1830 г.).

Поэтъ столько надеждъ возлагалъ на чистую безкорыстную любовь, но надъ нимъ и надъ его любовью только посмѣялись. И вотъ нѣтъ для него теперь успокоенія, нѣтъ вѣры въ лучшее будущее, такъ какъ надежды его обратились въ прахъ не только въ семъ краю, но, можетъ быть, и въ небесахъ («Стансы», 1830 г.).

Всѣ эти разочарованія такъ повліяли на поэта, что онъ готовъ забыть людей и весь міръ, готовъ бѣжать отъ нихъ на край свѣта и съ радостью ждетъ пришествія своей избавительницы—смерти, которая только и можетъ дать покой его

истерзанному сердцу. Эти мысли и чувства, видимо, сильно захватили поэта, и онъ излилъ ихъ въ двухъ въ высшей степени сильныхъ и звучныхъ стихотвореніяхъ, каждый стихъ которыхъ дышетъ такой жуткой непримиримостью съ жизнью, такимъ страданіемъ и скорбью, граничащей съ отчаяніемъ.

Рѣдѣютъ блѣдные туманы
Надъ бездной смерти роковой,
И вновь стоятъ передо мной
Вѣковъ протекшихъ великаны.
Они зовутъ, они манятъ,
Поютъ,—и я пою за ними,
И, полный чувствами живыми,
Страшуся поглядѣть назадъ,
Чтобъ бытія земного звуки
Не замѣшались въ пѣснь мою,
Чтобъ лучшей жизни на краю
Не вспомнилъ я людей и муки,
Чтобъ я не вспомнилъ этотъ свѣтъ,
Гдѣ носитъ все печать проклятья,
Гдѣ полны ядомъ всѣ объятья,
Гдѣ счастья безъ обмана нѣтъ («1831 г. января...»).

Еще рѣзче эти пессимистическіе мотивы звучатъ въ другомъ стихотвореніи, написанномъ нѣсколько раньше перваго.

Оборвана цѣпь жизни молодой,
Оконченъ путь, билъ часъ,—пора домой...
Пора туда, гдѣ будущаго нѣтъ,
Ни прошлаго, ни вѣчности, ни лѣтъ;
Гдѣ нѣтъ ни ожиданій, ни страстей,
Ни горькихъ слезъ, ни славы, ни честей;
Гдѣ вспоминанье спитъ глубокимъ сномъ,
И сердце, въ тѣсномъ домѣ гробовомъ,
Не чувствуетъ, что червь его грызетъ,
Пора!—Усталъ я отъ земныхъ заботъ.
Ужель бездушныхъ удовольствій шумъ,
Ужели пытки безполезныхъ думъ,
Ужель самолюбивая толпа,
Которая отъ мудрости глупа,
Ужели дѣвъ коварная любовь—
Прельстятъ меня передъ кончиной вновь?!
Ужели захочу я жить опять,

Чтобы душой попрежнему страдать
И столько же любить?—Всесильный Богъ!
Ты зналъ: я долѣе терпѣть не могъ...
Пускай меня обхватитъ цѣлый адъ,
Пусть буду мучиться,—я радъ, я радъ...
Хотя бы вдвое противъ прежнихъ дней,—
Но только дальше, дальше отъ людей!..
(«Смерть», 1830).

Оглядываясь теперь на свое прошлое и замѣчая, какъ далекъ самъ онъ отъ толпы, отъ въ будничныхъ интересовъ и мелкихъ заботъ, отъ ея пошлости и ничтожества, поэтъ съ удивленіемъ спрашиваетъ себя, какимъ образомъ могъ онъ еще мечтать о славѣ у людей, если они счастливы въ пыли? и развѣ не смѣшно послѣ этого безсмертіе на землѣ? («Безумецъ я! вы правы, правы!» 1832 г.). Все яснѣе и яснѣе поэтъ видитъ, какъ высоко стоитъ онъ надъ толпою, и это дѣлаетъ его все болѣе и болѣе одинокимъ среди нихъ («Онъ былъ рожденъ для счастья», 1832 г.). Лермонтовъ съ начала жизни еще любилъ угрюмое уединенье, онъ «укрывался весь въ себя, боясь, грусть не утая, будить людское сожалѣнье»; онъ былъ убѣжденъ, что люди не поймутъ его неясныя мечты, въ которыхъ онъ и самъ хорошо не разбирался, что они не освободятъ его отъ черныхъ думъ («Н. Ф. И.....вой», 1830). Теперь же онъ и вовсе не хочетъ, чтобы свѣтъ узналъ его таинственную повѣсть, какъ онъ любилъ, за что страдалъ, потому что не людямъ судить великихъ, какъ напримѣръ Наполеона, — великимъ людямъ судья лишь Богъ да совѣсть; поэтъ въ этомъ случаѣ хочетъ походить на гранитный утесъ, который одиноко и неподвижно стоитъ подъ напоромъ волнъ.

Его чело межъ облаковъ,
Онъ двухъ стихій жилецъ угрюмый,
И кромѣ бури да громовъ
Онъ никому не ввѣритъ думы («Я не хочу, чтобъ
свѣтъ узналъ», 1837).

Да и кому повѣрять свои мысли, свои мечты? Неужели людямъ? Но вѣдь они такъ бездушны, и одинокій, ушедшій въ себя поэтъ среди нихъ «живетъ, какъ камень межъ камней» («Отрывокъ» — «На жизнь надѣяться страшась», 1830). И поэтъ такъ свыкся съ своимъ одиночествомъ, что онъ, по собственному признанію, не сумѣлъ бы сжиться съ другомъ, что каждый

прожитый съ нимъ мигъ онъ почелъ бы потеряннымъ досугомъ («Стансы», 1830). Позже эти мысли станетъ развивать и Печоринъ. Говоря о Вернерѣ, онъ напишетъ: «Мы другъ друга скоро поняли и сдѣлались пріятелями, потому что я къ дружбѣ неспособенъ: изъ двухъ друзей всегда одинъ рабъ другого, хотя часто ни одинъ изъ нихъ въ этомъ себѣ не признается, рабомъ я быть не могу, а повелѣвать въ этомъ случаѣ — трудъ утомительный, потому что надо вмѣстѣ съ этимъ и обманывать; да при томъ у меня есть лакеи и деньги». Гордый и одинокій, «холодный и равнодушный», поэтъ спокойно остается среди людей, какъ спокоенъ на кораблѣ въ грозу и бурю лишь пловецъ:

Крикъ ужаса, моленья, скрипъ снастей
Не трогаютъ молчанія его («Гроза», 1830).

Такъ первоначальное презрѣніе постепенно разрѣшается въ полное равнодушіе, въ которомъ не остается ни злобы, ни презрѣнія, ни мести; «жалкій и грустный», поэтъ продолжаетъ жить «безъ дружбы, безъ надеждъ, безъ думъ, безъ силъ, блѣднѣй, чѣмъ лучъ безчувственной луны, когда въ окно скользитъ онъ вдоль стѣны» («1830 годъ. Іюля 15»).

Это было, конечно, состояніе отчаянія, которое не могло дать успокоенія поэту; это не рѣшеніе вопроса, достойное великой личности, это отказъ отъ рѣшенія, отказъ отъ своего призванія, а главное это состояніе не спасало поэта: и теперь Лермонтова терзаютъ тѣ же вопросы, которые лишали его покоя прежде.

Пускай возвышусь я надъ вами,—
Но удалюсь ли отъ себя («Измаилъ Бей», 1832),—

вырывается у него крикъ. Раньше поэтъ, порвавшій съ міромъ, искалъ отрады и забвенья отъ мелочныхъ суетъ во вдохновеньѣ, но увы! «отъ своей души спасенья и въ самомъ счастьѣ нѣтъ» («Какъ въ ночь звѣзды падучей пламень», 1830). Какъ ни силенъ былъ поэтъ, но и для него одиночество было слишкомъ тяжелымъ и для него оно превращалось въ каиново проклятіе. «Я никому не дѣлалъ добра»,—говоритъ Александръ Радинъ,—«боясь встрѣтить неблагодарность, презиралъ глупцовъ, боялся умныхъ, былъ далекъ отъ всѣхъ, не заботился ни о комъ, одинъ, всегда одинъ, отверженный, какъ Каинъ, Богъ знаетъ, за чье преступленье» («Два брата», IV, 1; 1834—35). *)

Гр. Прохоровъ.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Гавріилъ (Петровъ), митроп. новгор. и спб., въ бытность еп. тверскимъ (1763—1770 г.г.). Его епархіальная дѣятельность *).

Внѣшнее состояніе тверской епархіи при вступленіи Гавріила на каѳедру.—Организація епархіальнаго управленія.—Подготовка священнослужителей.—Опредѣленіе на церковныя должности.—Разборы духовенства.—Матеріальное обезпеченіе его.—Церковное благочиніе.—Тверское монашество.—Борьба съ расколомъ.

I.

Преосв. Гавріилъ впослѣдствіи писалъ однажды, что онъ не желалъ бремени епископства, но противъ своей воли долженъ былъ понести его [1]). Весьма вѣроятно, что это было такъ. Убѣжденный и почти принужденный вступить на путь учено-монашескаго служенія, скромный инокъ, по всѣмъ признакамъ, былъ чуждъ честолюбія и искренно говорилъ митр. Димитрію, что онъ хочетъ остаться подольше въ академіи, а потомъ столь же искренно желалъ бы успокоиться въ одномъ изъ московскихъ монастырей. Но въ силу монашескаго послушанія пришлось Гавріилу сдѣлаться и епископомъ, при томъ въ раннюю пору жизни. Онъ принялъ назначеніе, какъ тяжелую обязанность. Да оно, конечно, и было таковою для тѣхъ, кто серьезно смотрѣлъ на епископское званіе.

---

*) Желающихъ ознакомиться съ предшествующей дѣятельностью пр. Гавріила отсылаемъ къ нашей статьѣ о немъ въ „Хр. Чт.“ 1914 г., нояб. и дек.

[1]) „Сказаніе“ *архим. Макарія*, стр. 87. Письмо Гавріила строителю Пахомію 1793 г.

Тверская епархія, подобно большинству русскихъ епархій XVIII вѣка, заключала въ себѣ весьма обширную территорію и большое число церквей. До изданія штатовъ 1764 г. въ ней числились города съ уѣздами: Тверь (152 церкви), Кашинъ (206 ц.), Ржевъ Володимировъ и Осташковъ (128 ц.), Торжокъ (71 ц.). Старица (55 ц.), Зубцовъ (30 ц.), Клинъ (37 ц.) [1]. По росписанію 1764 г., Клинъ отошелъ къ переславской епархіи и въ тверской епархіи осталось 642 церкви [2]. При этихъ церквахъ, по даннымъ 1776 г., немного разнящимся отъ данныхъ 1764 г. [3]), было 806 священниковъ (Тверь—195, Кашинъ и Калязинъ—235, Осташковъ—91, Ржевъ—85, Зубцовъ — 35, Старица — 68, Торжокъ — 97); 457 діаконовъ (Тверь — 105, Кашинъ — 139, Осташковъ — 55, Ржевъ — 51, Зубцовъ—22, Старица—37, Торжокъ—48); 1499 церковниковъ (Тверь—352, Кашинъ—427, Осташковъ—183, Ржевъ—163, Зубцовъ—72, Старица—128, Торжокъ—174). При нихъ священно и церковно-служительскихъ дѣтей—3166. Прихожанъ числилось 487.508 душъ [4].

Экономическое положеніе тверскаго архіерейскаго дома въ бытность Гавріила на тверской каѳедрѣ было различно сначала и затѣмъ послѣ изданія штатовъ 1764 г. До изданія штатовъ, по вѣдомости 1741 г. [5] за тверскимъ архіерейскимъ домомъ числилось 11 приписныхъ монастырей, 1001 дворовъ (по переписи 1678 г.) и 9518 душъ (по ревизіи 1719 г.) крестьянъ; земли пашенной 55309 четвертей и 385 десятинъ въ полѣ, покосовъ 61764 копенъ и 6½ десятинъ, лѣсу 6566½ дес. и 5310½ кв. в., да кромѣ того разныя угодья. По тѣмъ же оффиціальнымъ даннымъ, приходъ архіерейскаго дома равнялся 3497 руб. денегъ и 2724 четверти разнаго хлѣба, плюсъ всякіе домашніе припасы. Изъ этихъ доходовъ 1134 рубля отсылалось въ коллегію экономіи, а все остальное оставалось

---

[1]) Цифры 1764 г. П. С. П. и Р. Цар. Ек. II, т. I, № 187. У *И. М. Покровскаго,* Русскія епархіи въ XVI—XIX вв., т. II, Каз. 1913 г., стр. 439—448.

[2]) Ibid.

[3]) Разница въ числѣ церквей между 1764 и 1776 г.г. всего на 17 (въ 1776 г.—659).

[4]) Эти данныя 1776 г. взяты изъ дѣла Гос. Архива, раз. XVIII, № 47, ч. IX.

[5]) См. эту вѣдомость у *П. В. Верховскаго,* „Населенныя недвижимыя имѣнія архіер. домовъ и мон.“, прилож. 2-е.

въ архіерейскомъ домѣ. Если бы перевести на деньги всѣ вотчинные доходы, то ихъ надо было исчислять минимумъ 15 тыс. р. въ годъ, потому что, несомнѣнно, доходность крестьянской души для церковныхъ владѣльцевъ составляла не менѣе въ среднемъ 1½ р. оброка, положеннаго на экономическихъ крестьянъ послѣ секуляризаціи; въ счетъ не входятъ разныя угодья. При такихъ условіяхъ тверскій архіерейскій домъ былъ не изъ бѣдныхъ [1]): вышеозначенная сумма 15 тыс. рубл. въ переводѣ на современныя цѣнности равнялась бы свыше 100 тыс. рубл. Въ первые мѣсяцы своего епископства Гавріилъ имѣлъ въ распоряженіи каѳедры всѣ упомянутыя средства, тѣмъ болѣе, что обязательные платежи въ коллегію экономію въ этотъ промежуточный періодъ были отмѣнены. Но управлять епархіей Гавріилу пришлось въ иныхъ условіяхъ. 26 февраля 1764 года были изданы новые штаты [2]) и по нимъ, вмѣсто прежняго богатства, помѣщенный во второмъ классѣ тверскій архіерейскій домъ получилъ всего содержанія 5500 р. Если прибавить сюда и ассигнованную потомъ на семинарію сумму 800 р, то получится 6300 р., т. е. въ 2½ раза менѣе того, чѣмъ пользовалась каѳедра раньше. Разумѣется, такое ограниченіе въ средствахъ должно было быть весьма чувствительнымъ. Правда, лично архіереи второго класса получили по 1200 р. жалованья и 1000 р. столовыхъ, что по тому времени было достаточнымъ содержаніемъ. Однако, весь архіерейскій обиходъ и вся обстановка архіерейскаго дома должны были сократиться. Для Гавріила, впрочемъ, переходъ къ новому порядку не былъ такъ чувствителенъ, потому что онъ не успѣлъ еще привыкнуть къ порядку старому.

По рангу тверская епархія по штатамъ 1764 г. была помѣщена послѣдней во второмъ классѣ. Какъ второклассная, она должна бы быть архіепископіей, потому что первоначально предполагалось всѣмъ архіереямъ второго класса присвоить званіе архіепископовъ. [3]) Но этотъ проектъ не былъ приведенъ въ исполненіе и высшія іерархическія званія остались привиллегіей скорѣе личностей, чѣмъ каѳедръ. Потому Гавріилъ былъ въ Твери простымъ епископомъ, хотя и одной изъ болѣе видныхъ епархій.

---

[1]) Сравн. имущество другихъ архіер. домовъ по той же вѣдомости.

[2]) Штаты 1764 г.—П. С. П. и Р. Цар. Екат. II, т. I, № 167. П. С. З. Кн. штатовъ, т. XLIII, отд. III. Манифестъ—П. С. З. т. XVI, № 12060.

[3]) Дѣло А. С. 1764 г. № 95.

II.

Гавріилъ былъ хиротонисанъ во епископа 6-го декабря 1763 г. Послѣ того около мѣсяца еще онъ пробылъ въ Петербургѣ, а можетъ быть заѣзжалъ и въ Москву, и только 6-го января слѣдующаго года прибылъ въ Тверь, торжественно встрѣченный у Воскресенской церкви крестнымъ ходомъ изъ каѳедральнаго собора; въ тотъ же день онъ служилъ литургію и совершалъ обычный обрядъ крещенскаго водоосвященія. [1]) Вступая въ управленіе новою и первою паствою, Гавріилъ счелъ долгомъ привѣтствовать ее особымъ пастырскимъ посланіемъ, адресованнымъ «благочестно и добродѣтельно живущимъ православнымъ христіанамъ всякаго чина и состоянія богоспасаемой паствы тверской». Воздавъ благодареніе Богу и Монархинѣ за новое высокое назначеніе и испрашивая помощи свыше на трудное дѣло, новопоставленный архіерей обращался съ воззваніемъ къ каждому классу населенія, призывая всѣхъ пребывать въ своей должности «радѣтельно, честно и богоугодно». «Священники! имѣйте попеченіе о врученныхъ вамъ христіанскихъ душахъ, наставляйте ихъ ученіемъ слова Божія, и добраго житія примѣръ въ самихъ себѣ показывайте; ибо горе тому, иже взялъ ключъ разумѣнія, но ни самъ не входитъ въ двери царствія, и другихъ не вводитъ. Монахи! обѣщаніе свое храните въ воздержаніи и цѣломудріи, и христіанскія святости образецъ представьте въ житіи своемъ. Господа! родительское попеченіе прилагайте о подчиненныхъ вамъ, и своимъ благоразумнымъ и человѣколюбивымъ правленіемъ снискивайте имъ благополучіе и времянное и вѣчное; памятуя, яко и вы сами Господа имате на небесѣхъ. Раби! повинуйтеся своимъ господамъ, и ихъ возлюбите, яко же дѣтямъ любити отца подобаетъ, работающе, не аки предъ очами человѣческими, но аки предъ очами самого Бога. Судіи! сохраните правду, и судите великому и малому безъ лицепріятія, охраняя себя отъ всякія страсти и мздоимства, яко судъ Божій есть. Подчиненные судьямъ! не будите мстительны и сварливы: любовью христіанскою снисходите къ немощамъ братій вашихъ, и побѣждайте благимъ злое; ибо симъ образомъ не токмо себѣ, но и обществу покой пріобрящете и по-

---

[1]) См. Каталогъ архіереевъ тверскихъ, *Евдокимова*. Рукоп. библіотеки

ставленныхъ надъ вами судей отъ многихъ затрудненій и безпокойствъ избавите. Родители! имѣйте попеченіе о добромъ дѣтей вашихъ воспитаніи, наставляйте ихъ въ законѣ Господни, не соблазняйте ихъ младыя души худыми поступковъ своихъ примѣрами, а паче добрыми и разумными своими нравами ко всякой честности ихъ приготовляйте. Дѣти! любите и почитайте родителей своихъ; ихъ наставленія храните въ сердцѣ своемъ и въ старости праведно снабдѣвать ихъ не оставляйте. Купцы! служите обществу честнымъ своимъ трудомъ, и отъ лжи и неправды себя охраняйте, вѣдая, яко самый большій прибытокъ есть благочестіе съ довольствомъ, а не со излишествомъ. Земледѣльцы и художники! пребывайте въ благословенномъ трудѣ своемъ, и блюдитеся отъ всякаго обмана и развращенія, и молитвою своею къ Богу прибѣгать не забывайте. Всѣхъ же православныхъ христіанъ, всякаго чина и состоянія, молю: препровождайте жизнь свою, яко же прилично благочестивымъ христіанамъ и честнымъ гражданамъ, да цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ, ждуще блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа. Отторгающихся же отъ соединенія православныя нашея церкви, и недугамъ раскола немоществующихъ да обратитъ милосердый Господь къ соединенію, да вкупѣ съ нами едиными усты и единымъ сердцемъ въ союзѣ любви и согласія прославятъ Бога, Отца и Господа нашего Іисуса Христа со Святымъ Духомъ» [1]). Со стороны Гавріила эта пастырская грамота едва ли была только данью обычаю и повтореніемъ общихъ нравоученій. Надо полагать, онъ вполнѣ убѣжденно обращался къ своей паствѣ съ архипастырскимъ призывомъ, продиктованнымъ ему его пастырскою совѣстью. Въ такомъ случаѣ его первое обращеніе къ тверитянамъ даетъ разумѣть, съ какими высокими идеалами вступалъ на каѳедру новый епископъ и какими цѣлями онъ задавался.

Однако, воплощать въ жизнь церковные идеалы по тѣмъ временамъ было очень трудно, и Гавріилу пришлось въ этомъ убѣдиться, навѣрно, при первыхъ же шагахъ по епархіальному управленію. Въ распоряженіи епископа прежде всего не было достаточно надежныхъ органовъ епархіальной власти, которые

[1]) Экземпляръ этой грамоты сохранился въ рукописи спб. духовной академіи № 422, л. 339.

могли бы служить хорошими исполнителями архіерейскихъ распоряженій. По штату 1764 г. въ епархіяхъ второго класса въ консисторіи полагалось: одинъ секретарь съ жалованіемъ 100 р. въ годъ, три канцеляриста съ жалованіемъ по 50 р., шесть копіистовъ съ жалованіемъ по 25 р., 2 сторожа (по 8 р.) и 8 приставовъ (по 8 р.). Самая слабая сторона новаго закона состояла въ плохомъ обезпеченіи консисторскихъ служащихъ. Раньше они получали кромѣ денежнаго жалованья, всякіе припасы, и жилось лучше. Штатное содержаніе было слишкомъ незначительно, а другихъ легальныхъ доходовъ не было. Естественно, что получить хорошихъ служащихъ было затруднительно, а предупредить поборы съ лицъ, соприкасающихся съ консисторіей, еще труднѣе. [1]) Какъ Гавріилъ справлялся съ послѣдней задачей, мы не знаемъ; но во всякомъ случаѣ онъ не давалъ поблажки, и если не преслѣдовалъ обычныхъ даяній, протестовать противъ которыхъ было безполезно [2]), то зорко слѣдилъ за злоупотребленіями, не оправдываемыми укоренившимися порядками. Въ случаѣ притѣсненій консисторскихъ чиновниковъ, духовенство смѣло могло идти къ архіерею. По крайней мѣрѣ сохранившіяся скудныя данныя архива тверской консисторіи даютъ право такъ думать. Когда въ 1769 году одинъ священникъ пожаловался на притѣсненія секретаря консисторіи, то Гавріилъ велѣлъ немедленно изслѣдовать дѣло [3]). Однако, уже самая рѣдкость жалобъ (мы нашли одну), которую едва-ли можно объяснить страхомъ (справедливось Гавріила была извѣстна), позволяетъ заключить, что консисторія у Гавріила была, если не на высотѣ, то болѣе или менѣе удовлетворительной. Конечно, Гавріилъ заботился не только о лучшемъ подборѣ свѣтскихъ чиновниковъ, но и духовныхъ членовъ консисторскаго присутствія. Указъ 3-го сентября 1768 г., предписывавшій епархіальнымъ архіереямъ непремѣнно назначать въ члены консисторій вмѣстѣ съ монашествующими и бѣлыхъ священниковъ [4]), не былъ неожиданностью въ Твери, такъ какъ тамъ священники засѣдали въ консисторіи и раньше, какъ видно изъ консисторскихъ дѣлъ.

---

[1]) См. объ этомъ у *П. В. Знаменскаго.* Приходское духовенство въ Россіи со врем. реформы Петра В., Каз. 1873 г., стр. 664—667.

[2]) Ibid.

[3]) Дѣло Арх. Тверской дух. конс., села Заборовья, тверского уѣзда, 1769 г., № 6.

[4]) П. С. П. и Р. Царств. Екат. II, т. I, № 450. П. С. З. № 13163.

Органами окружного епархіальнаго управленія были тогда духовныя правленія. По вѣдомости 70-хъ годовъ, въ тверской епархіи духовныя правленія были въ Кашинѣ, Торжкѣ, Старицѣ, Осташковѣ [1]). Но духовныя правленія не получили штатнаго обезпеченія въ 1764 г. и поэтому существованіе ихъ было неустойчиво. Правительство позабыло, что, отбирая прежніе доходы церковныхъ учрежденій, оно обязывалось удовлетворить сполна церковныя нужды. Духовными правленіями занялись уже позже, но занялись, кажется, лишь для видимости. Въ 1768 г. стали собирать свѣдѣнія о положеніи правленій [2]), но собирали такъ лѣниво, что въ 1772 г. потребовалось повторное распоряженіе [3]). Свѣдѣнія были присланы, но денегъ правительство не давало, а потому все осталось по прежнему; напрасно Синодъ хлопоталъ о штатахъ для правленій и въ комиссіи для сочиненія новаго Уложенія. Не получая жалованья, члены правленій пользовались обычными акциденціями, а канцелярія содержалась на счетъ сборовъ съ духовенства. При такихъ условіяхъ поставить правленское дѣло на должную высоту было затруднительно, особенно если принять во вниманіе, что правительство оффиціально никакихъ сборовъ съ духовенства не разрѣшало и приходилось изыскивать средства путемъ нелегальнымъ. О размѣрахъ приношеній, какими питались правленскіе служащіе, даютъ понятіе приведенныя у Семевскаго данныя изъ дневника одного священника ярославской епархіи, сосѣдней съ тверской, 70-хъ годовъ XVIII в. [4]). Навѣрно, приблизительно такая плата была и въ тверской епархіи. Гавріилу, конечно, ничего не оставалось, какъ уступать требованіямъ жизни и допускать поборы, хотя бы незаконные. Надобно только полагать, что онъ прилагалъ старанія о наилучшемъ подборѣ правленскихъ

---

[1]) *Завьяловъ*, „Вопросъ о церк. имѣніяхъ въ царств. имп. Ек. II", стр. 371. Та же вѣдомость и у *Покровскаго*, т. II, прил. III.

[2]) П. С. П. и Р. Царств. Ек. II, т. I, № 428.

[3]) Ibid., № 665. Вѣдомости о правленіяхъ по этому указу у *Завьялова* и *Покровскаго* въ приложеніяхъ.

[4]) *Семевскій В. И.* Сельскій священникъ во второй половинѣ XVIII в. Рус. Старина 1877 г., августъ, стр. 527. При подачѣ росписей, сказокъ, экстрактовъ и рапортовъ каждый разъ давалъ авторъ дневника: духовному управителю 45 к.—1 р. 20 к., протопопу 25 к., подъячимъ 10—25 к., попу 10 к., судьямъ 5—10 к., приставамъ 5—6 к., сторожу 5 к., дьякону за письмо 20—30 к., канцеляристу 40 к.

членовъ и слѣдилъ за тѣмъ, чтобы не было злоупотребленій, выходящихъ изъ рамокъ обычая.

Низшими агентами епархіальнаго управленія, но въ тоже время наиболѣе близко стоящими къ жизни духовенства, были въ третьей четверти XVIII в. поповскіе старосты, закащики, благочинные. Поповскіе старосты, впрочемъ, были отмѣнены въ 1764 г., а благочиннической институтъ установился окончательно лишь въ 70-хъ годахъ. Шестидесятые годы были временемъ переходнымъ, когда ближайшими надзирателями за духовенствомъ были закащики, наслѣдовавшіе отчасти обязанности поповскихъ старостъ, но когда должность ихъ уже начинала пріобрѣтать нѣсколько другой характеръ, съ какимъ явились благочинные. На этихъ то мелкихъ, но вліятельныхъ агентовъ епархіальной власти Гавріилъ обратилъ особенное вниманіе, должно быть понимая, что люди, болѣе близкіе къ духовенству, могутъ оказывать наибольшія услуги церковному благоустройству. Какъ сказано, въ 60-хъ годахъ институтъ благочинныхъ еще не сформировался вполнѣ и находился въ процессѣ жизненной выработки. Тверскому епископу Гавріилу принадлежитъ честь одного изъ руководителей этого процесса. По указу Св. Синода 1737 г. [1]) велѣно было учредить закащиковъ по епархіямъ и въ помощь имъ—десятоначальниковъ съ фискальными обязанностями. Таковые закащики, дѣйствительно, были учреждены во многихъ мѣстахъ; въ московской епархіи ихъ стали тогда же называть благочинными [2]) и составили для нихъ инструкцію. Были закащики и въ епархіи тверской, при чемъ тверскіе архіереи также давали инструкціи этимъ надзирателямъ благочинія. Такъ, сохранились инструкціи Митрофана Слотвинскаго (на тверской каѳедрѣ 1739—1762 г.) и Аѳанасія Вольховскаго, предшественника Гавріила [3]). Инструкціи эти составлены въ фискальномъ духѣ и обрисовываютъ обязанности закащиковъ [4]) преимущественно со стороны административно-полицейскаго надзора. Ихъ можно было бы назвать наставленіями касательно предупрежденія и пресѣченія преступленій. Гавріилъ первый не только изъ тверскихъ, но,

[1]) П. Собр. Пост. и Расп. по вѣд. прав. исп., т. IX, № 2936.

[2]) *Розановъ*, Исторія москов. еп. управленія, ч. II, кн. 1, стр. 91—93.

[3]) Въ инструкціи напечатаны въ „Тверск. Епарх. Вѣдом." 1883 г., №№ 6, 7.

[4]) Въ инструкціяхъ Митрофана и Аѳанасія надзиратели благочинія называются и поповскими старостами.

кажется, и всѣхъ русскихъ архіереевъ, посмотрѣлъ иначе на задачи благочинническаго института. Не довольствуясь существованіемъ закащиковъ стараго типа, онъ рѣшилъ учредить особыхъ благочинныхъ [1]), возложивъ на нихъ обязанности не столько административнаго надзора, сколько пастырскаго руководительства и наблюденія за ввѣреннымъ ихъ наблюденію духовенствомъ. До насъ дошла замѣчательная инструкція Гавріила [2]) по данному предмету, данная въ бытность его на тверской каѳедрѣ, которая чрезвычайно характерно обрисовываетъ не совсѣмъ обычные взгляды ея автора, рѣдкіе для своего вѣка. Въ началѣ ея Гавріилъ раскрываетъ тѣ основанія, которыя побудили его къ подобному мѣропріятію. «Должность священника,—говорится здѣсь,—состоитъ, чтобъ порученныхъ ему привести къ вѣчной жизни; а сіе требуетъ отъ него: 1) чтобъ всегдашнимъ ученіемъ показалъ путь къ оной; 2) благодать по уставленію Божію чрезъ совершеніе Таинъ преподавалъ. А понеже и ученіе, недоказываемое дѣломъ, есть безплодно; того ради всякій пастырь долженъ какъ учить, такъ, чему другихъ учитъ, самъ дѣломъ имъ въ томъ предшествовать; сіе есть основаніе главное всего священства». Такимъ образомъ, по мнѣнію Гавріила, служеніе священническое есть служеніе всецѣло пастырское. Учить людей словомъ и дѣломъ и подкрѣплять ихъ духъ благодатью Таинствъ: вотъ высокій смыслъ существованія священства. Однако, дѣйствительность была далека отъ такого идеала. «Но къ крайнему сожалѣнію усматриваю,—продолжаетъ Гавріилъ,—что въ иныхъ, если и добродѣтели видны, да ученіе пренебрегается; а иные обучаются, да дѣломъ, что хотятъ въ другихъ возсоздать, разоряютъ; иные совершая Тайны, не знаютъ ихъ силы; и такъ и въ пастыряхъ и въ пасомыхъ въ такомъ случаѣ можетъ быть совершеніе ихъ безплодно и вредно». Какъ истинный архипастырь, Гавріилъ хотѣлъ бы самъ лично руководить каждаго изъ пастырей; «желалъ бы самъ всегда при всякомъ быть, и всякаго, сколько Богъ наставитъ, на-

---

[1]) Что своихъ благочинныхъ Гавріилъ отличалъ отъ прежнихъ существовавшихъ надзирателей, это видно изъ того, что онъ говоритъ о нихъ, какъ о новомъ учрежденіи.

[2]) Напечатана въ „Тверск. Еп. Вѣдом." 1883 г. № 8. Въ рукописи спб. дух. академіи № 422, л.л. 164—167 среди бумагъ Гавріила находится и эта инструкція, но безъ приложеній и съ добавленіями, внесенными, видимо, въ бытность Гавріила на спб. каѳедрѣ.

учить истинѣ». Но «отдаленность мѣста и множество церквей» епархіи, конечно, «воспрещали дѣломъ сіе исполнить». Поэтому Гавріилъ и «разсудилъ... учредить благочинныхъ и препоручить имъ смотрѣніе надъ церквами», непремѣнно надъ незначительнымъ числомъ послѣднихъ, «чтобъ надзираніемъ надъ многими не были отвлекаемы отъ исполненія должности въ своемъ приходѣ», и «чтобъ тѣмъ способнѣе было имъ надзирать». Благочинныхъ предписывалось выбрать духовнымъ правленіямъ, наблюдая, чтобы они были въ недальнемъ разстояніи отъ порученныхъ имъ церквей и имѣли достаточные для содержанія доходы. Послѣднее, разумѣется, для того, чтобы устранить корыстныя стремленія благочинныхъ и не обременять новыми обязанностями лицъ, терпящихъ и такъ отъ матеріальной нужды. Упомянувъ о дальнѣйшемъ опредѣленіи обязанностей священника, даваемомъ въ руководство благочиннымъ, Гавріилъ предписывалъ послѣднимъ доносить ему о неисправныхъ, «изъяснивши и доказавши его неисправность». Неискусные (въ чтеніи и пѣніи) должны были отсылаться для обученія къ благочинному, за что тотъ долженъ получать съ нихъ плату, а равно ему же отдавался штрафъ за «неискусность». Въ свою очередь благочинные подвергались отвѣтственности за упущенія. «Если жъ что оставитъ надзиратель и презритъ,—говорилъ Гавріилъ,—а мнѣ донесено будетъ кромѣ того, то таковый надзирательства лишается и имѣетъ быть переведенъ въ другой приходъ».

Въ руководство благочиннымъ Гавріилъ давалъ правила, излагающія обязанности каждаго священника по должности и благоповеденію. По должности отъ священника требовалось слѣдующее. Въ воскресные и праздничные дни на литургіи изъ катихизиса, а на утрени изъ пролога прочесть внятно и раздѣльно не болѣе двухъ листовъ. При встрѣчѣ гдѣ-либо прихожанина во время ссоры или въ нетрезвомъ видѣ «краткимъ словомъ» напоминать ему, что онъ прогнѣвляетъ Бога. Всѣхъ отъ мала до велика какъ можно чаще увѣщевать, чтобъ они, хотя краткою молитвою: Господи помилуй, предохраняли себя отъ грѣха. Всѣхъ научить основной истинѣ христіанской, что Спаситель ихъ есть Христосъ, спасающій вѣрующихъ отъ грѣха, діавола и вѣчной муки. Напоминать почаще пасомымъ, чтобъ отцы дѣтей своихъ воспитывали съ малыхъ лѣтъ въ страхѣ Божіемъ, пріучали къ трудолюбію, удерживали отъ сквернословія; чтобъ были прилежны къ церкви,

чаще исповѣдывались и пріобщались. Для пастырской практики Гавріилъ прилагалъ къ инструкціи составленные имъ особые вопросы и наставленія, съ которымв священникъ долженъ былъ обращаться къ прихожанамъ при разныхъ случаяхъ, какъ-то: вопросы воспріемникамъ передъ крещеніемъ, жениху и невѣстѣ предъ бракомъ, кающимся предъ исповѣдью; утѣшеніе умирающему передъ смертью, увѣщаніе причастникамъ предъ причащеніемъ. Въ отношеніи жизни отъ священника требовалось прежде всего, чтобы онъ хранилъ ко всѣмъ любовь, былъ кротокъ и снисходителенъ. Мздоимство при исправленіи требъ воспрещалось подъ страхомъ лишенія священства. Дѣтей и домъ свой священникъ долженъ содержать въ страхѣ Божіемъ и наблюдать, чтобъ въ домѣ не было пѣсенъ, плясокъ, сквернословія, пьянства, ссоръ, дракъ, смѣхотворства, но больше, особенно по вечерамъ, самъ отецъ семейства долженъ читать книги къ наставленію домашнихъ. Церковнослужителей—отнюдь доходами не обижать; если кто изъ нихъ неисправенъ, священникъ можетъ исправлять ихъ кроткимъ увѣщаніемъ, а неисправляющихся отдавать на судъ благочинному; благочинному, впрочемъ, дозволялось и «цѣпью смирять» [1]), а кто не исправится по троекратномъ штрафованіи, о томъ представлять архіерею. Священнику въ ссорѣ и враждѣ, не примирившись, отнюдь не служить; церковь и ризницу содержать въ чистотѣ и по крайней мѣрѣ разъ въ три мѣсяца мыть въ ней полъ; служить не меньше двухъ разъ въ недѣлю, а въ высокоторжественные и праздничные дни непремѣнно; каждый же день читать часы; св. дары содержать въ надлежащемъ порядкѣ; въ храмовые праздники, на Пасху и на Рождество ходить по приходу безъ ризы, кромѣ креста иконъ не носить, кромѣ церковниковъ никого не водить, нетрезваго тотчасъ удалять, вечеромъ и ночью не ходить; въ кабаки не ходить. Пастырь долженъ справляться и наблюдать, какіе среди прихожанъ распространены пороки и соотвѣтственно этому выбирать поученія изъ пролога для чтенія въ церкви, напоминать и при посѣщеніи домовъ; о неисправныхъ доносить благочинному, а онъ—архіерею. При приглашеніи на требу священникъ долженъ идти тотчасъ же; въ гостяхъ не оставаться долѣе вечера; отъ церкви безъ дозволенія благочиннаго не отлучаться, при отлучкѣ поручать исправленіе требъ

---

[1]) Дань нравамъ вѣка...

другому. Торговать и наниматься въ какую-либо работу запрещалось подъ угрозой лишенія священства. Дьяконамъ и церковникамъ Гавріилъ, кромѣ всего сказаннаго, особо напоминалъ имѣть любовь, почтеніе и повиновеніе къ священнику.

Благочинному вмѣнялось инструкціей въ обязанность побывать по крайней мѣрѣ дважды въ годъ въ каждой порученной ему церкви; подводы брать на церковный счетъ, съ посѣщаемыхъ церквей. Прибывши на мѣсто, благочинный долженъ осмотрѣть св. дары, церковь, ризницу, св. миро, масло, вино и проч. церковныя принадлежности; распросить наединѣ священника о прихожанахъ и клирикахъ, а тѣхъ и другихъ о священникѣ; при замѣченныхъ недостаткахъ брать обязательство исправленія, а при безнадежности представлять епископу; прихожанъ увѣщевать. Предъ обѣдней благочинный долженъ прочесть инструкцію членамъ причта. Клирики свидѣтельствуются благочиннымъ въ чтеніи и пѣніи и неискусные поступаютъ къ нему на обученіе съ платою по 50 коп.; свидѣтельствуются также въ знаніи и пониманіи катихизиса, экземпляръ котораго каждый долженъ имѣть у себя. Благочинному предписывалось, или при своей, или при другой церкви поручить искусному человѣку учить священно и церковно-служительскихъ дѣтей и наблюдать, чтобъ если дѣти у кого не учатся, то принуждать отдать въ обученіе; за обученіе грамотѣ платить по рублю; кто изъ дѣтей клириковъ десяти лѣтъ и выше, тѣхъ благочинному экзаменовать при посѣщеніи церквей и требовать, чтобъ ихъ прилежнѣе обучали, а кто въ 18 лѣтъ окажется неискуснымъ въ чтеніи, таковыхъ представлять архіерею и по освидѣтельствованіи они будутъ отсылаться къ положенію въ подушный окладъ. Выслушавъ литургію въ посѣщенномъ храмѣ, благочинный послѣ нея долженъ прочесть народу краткое архипастырское поученіе, составленное Гавріиломъ и приложенное при инструкціи [1]. И помимо посѣщенія, благочинный долженъ узнавать, какъ отъ священнослужителей, такъ и отъ прихожанъ, добропорядочно ли живутъ ввѣренные ему клирики, и если что узнаетъ, нарочно съѣздить для исправленія, а особенно о ссорящихся наблюдать, чтобы, не примирившись, не служили. Для разбора ссоръ ѣздить по селамъ на коштѣ виноватаго. Въ заключеніе Гавріилъ для всего духовенства подтверждалъ, чтобъ ходили какъ

можно опрятнѣе, въ пристойномъ платьѣ и отнюдь въ церкви не служили въ лаптяхъ [1]). За исправленіе должности благочиннаго никакого вознагражденія не полагалось: «награда ему Богъ». Но Гавріилъ «обнадеживалъ» благочинныхъ своимъ особымъ благоволеніемъ и напоминалъ духовнымъ правленіямъ, чтобы они «всякое имъ въ правильныхъ требованіяхъ удовольствіе, а особливо во исполненіи ихъ должности вспоможеніе дѣлали».

Инструкція Гавріила благочиннымъ и священникамъ ясно показываетъ какъ его пастырскую заботливость, такъ и его взгляды на задачи епархіальнаго управленія. Мы здѣсь видимъ предъ собою, несомнѣнно, типъ епископа-архипастыря, выше всего ставящаго свое пастырское призваніе ко спасенію душъ человѣческихъ. Эта пастырская черта особенно бросается въ глаза при сравненіи инструкціи Гавріила съ предписаніями его предшественниковъ. Тамъ преобладаютъ внѣшне-дисциплинарныя правила; здѣсь—пастырскія требованія. Совсѣмъ иной духъ и тонъ документовъ, трактующихъ объ одномъ предметѣ. Нашелъ ли Гавріилъ въ новыхъ своихъ сотрудникахъ—благочинныхъ такихъ помощниковъ, какихъ онъ хотѣлъ найти, мы не знаемъ. Трудно, конечно, было при тогдашнемъ уровнѣ духовенства подобрать такой составъ надзирателей благочинія, которые бы вполнѣ отвѣчали своему призванію. Но Гавріилъ во всякомъ случаѣ дѣлалъ, что было въ его силахъ. Немногіе извѣстные факты показываютъ, что онъ, какъ и обѣщалъ, относился весьма строго къ нарушенію оказываемаго имъ довѣрія. Такъ, въ 1766 году священнослужители жаловались на благочиннаго священника села Щеглятьева старицкаго уѣзда, обвиняя его въ обидахъ и притѣсненіяхъ; и благочинный былъ отрѣшенъ отъ должности [2]). Однако, рѣдкость жалобъ и здѣсь показываетъ, что въ общемъ благочиннический институтъ оказался болѣе или менѣе удовлетворителенъ и съ точки зрѣнія требовательнаго архіерея.

III.

Гавріилъ желалъ, чтобы пастыри церкви достойно исполняли свое пастырское служеніе, дѣйствительно учили пасо-

мыхъ словомъ и дѣломъ своимъ. Но чтобы достигнуть этого, необходимо было прежде всего позаботиться о подготовкѣ кандидатовъ священства. Уже изъ благочиннической инструкціи видно, что Гавріилъ всемѣрно заботился о лучшемъ образованіи духовенства. Задаваться особенно широкими цѣлями для наличнаго момента онъ не могъ: нельзя было сразу поднять образовательный уровень духовенства. Но онъ дѣлалъ по крайней мѣрѣ все для будущаго. Домашнее и благочинническое обученіе грамотѣ священно и церковнослужительскихъ дѣтей было первымъ шагомъ къ духовному образованію. Между прочимъ, мысль Гавріила объ устройствѣ какъ бы школъ грамотности по благочиніямъ сама по себѣ замѣчательна. Въ глухой провинціи въ то время еще до этого не додумались, и обычно сельское духовенство представляло дѣтей прямо въ русскую школу при семинаріи, большею частью безъ предварительной подготовки. Мѣра Гавріила должна была облегчить задачу семинаріи и поднять грамотность въ духовной средѣ. Что касается семинаріи, то Гавріилъ о ней заботился болѣе даже попечительныхъ своихъ предшественниковъ. Ближайшіе предшественники Гавріила въ Твери, какъ то Митрофанъ Слотвинскій, Аѳанасій Вольховскій (особенно первый) положили не мало труда для благоустройства семинаріи; добрую память просвѣщеннаго человѣка оставилъ по себѣ и Иннокентій Нечаевъ за непродолжительное время своего пребыванія на тверской каѳедрѣ [1]). Но дѣятельность Гавріила оставила по себѣ глубокій слѣдъ въ исторіи тверской семинаріи, даже если ее поставить рядомъ съ дѣятельностью преосв. Митрофана, основателя семинаріи, и Гавріилова преемника — Платона, прославившагося покровительствомъ просвѣщенію [2]).

---

[1]) О дѣятельности названныхъ архіереевъ—у *В. Колосова*, Исторія тверской духовной семинаріи, Тверь, 1889 г. стр. 44—129; „Тверскія Епарх. Вѣдом.“, 1887 г., № 12, въ статьѣ: „Матеріалы заключающіеся въ рукописи Тверскаго Музея подъ № 2130“.

[2]) О дѣятельности преосв. Гавріила для семинаріи у Колосова, стр. 130—148. Первоисточниками для Колосова служили напечатанный въ „Твер. Еп. Вѣд.“ за 1881 г. дневникъ Макарія Петровича и рукопись твер. музея № 2130. Кромѣ того Колосовъ пользовался нѣкоторыми документами архива тверской консисторіи. Къ сожалѣнію эти документы, какъ равно упоминаемыя Колосовымъ три тома „Историческихъ матеріаловъ тверской епархіи“, успѣли безслѣдно исчезнуть изъ архива тверской консисторіи.—О дѣятельности преосв. Платона у *Колосова* стр. 147—160; въ Твер. Еп. Вѣдом. 1887 г. №№ 13—15.

Гавріилъ понималъ, что для дѣла прежде всего нужны хорошіе руководители, и сумѣлъ найти таковыхъ для своей семинаріи. Связи съ московскою академіею помогли ему здѣсь на первыхъ шагахъ. Послѣ ухода Гавріила изъ академіи, его естественнымъ замѣстителемъ могъ бы быть префектъ академіи Макарій Петровичъ. Однако, Синодъ назначилъ въ ректоры не его, а со стороны—псковскаго архимандрита Геннадія Бронницкаго. Обиженный Макарій подалъ въ отставку [1]). Этимъ воспользовался Гавріилъ, бывшій въ очень хорошихъ отношеніяхъ съ своимъ префектомъ [2]), и пригласилъ Макарія къ себѣ въ Тверь на должность ректора семинаріи и архимандрита Желтикова монастыря [3]). Въ лицѣ Макарія Петровича тверская семинарія пріобрѣла просвѣщеннѣйшаго и опытнаго дѣятеля, который былъ надежнымъ помощникомъ Гавріилу [4]). Когда Макарій преждевременно скончался отъ чахотки 24 дек. 1765 г., чрезъ два года ректорства, то Гавріилъ нашелъ ему достойнаго замѣстителя въ лицѣ А́рсенія Верещагина, питомца московской академіи, окончившаго курсъ въ годъ назначенія Гавріила въ ректоры (1761 г.) и затѣмъ бывшаго учителемъ тверской семинаріи [5]). Въ 1767 г., по принятіи монашества, Верещагинъ (въ мірѣ Василій) былъ назначенъ префектомъ семинаріи и начальникомъ ея (за отсутствіемъ ректора), а въ 1768 г. сдѣланъ ректоромъ [6]). Арсеній былъ такъ же, какъ и Макарій, недюжиннымъ человѣкомъ и явился образцовымъ ректоромъ. При содѣйствіи такихъ помощниковъ Гавріилъ могъ съ большимъ успѣхомъ заняться усовершенствованіемъ тверской школы. Какъ и вездѣ въ тѣ времена, приходилось прежде всего позаботиться о наполненіи семинаріи учениками, такъ какъ духовенство безъ охоты обычно отдавало сюда сыновей. Гавріилу удалось, какъ и въ академіи, достигнуть скоро

---

[1]) Дневникъ *Макарія*. Твер. Е. Вѣд. 1881 г., стр. 381.

[2]) Ibid. [3]) Ibid. и 382. *Колосовъ*, стр. 131.

[4]) О личности Макарія Петровича: у *Колосова*, Ист. тв. сем., ст. 131—140; у *Смирнова*, Ист. м. ак., стр. 210—211.

[5]) Объ Арсеніи Верещагинѣ у *Колосова*, стр. 143 и дал.; Твер. Еп. Вѣд, 1887 г. №№ 15, 16. Арсеній былъ потомъ, съ 1775 г., тверскимъ архіереемъ, оставилъ свой дневникъ, имѣющійся въ рукописи въ Имп. Публ. Библіотекѣ Ѳ., IV, № 267, а въ извлеченіи напечатанный въ Яросл. Еп. Вѣд. Объ немъ „Ист. В." 1886 г. № 2. Біографія его съ указаніемъ литературы въ „Рус. Біогр. Слов.", изд. И. Р. И. О.

[6]) *Колосовъ*, Ист. тв. сем., стр. 141, 143.

хорошаго результата. По вѣдомости 1766 года [1]) видно, что въ этомъ году въ семинаріи было 388 учениковъ, изъ коихъ 195 приняты въ тотъ же годъ въ низшій классъ. Очевидно, такое большое поступленіе, равняющееся совокупности учащихся во всѣхъ прочихъ классахъ, объясняется особыми мѣрами, принятыми епархіальнымъ и семинарскимъ начальствомъ. И главное, чего удалось достигнуть Гавріилу въ семинаріи,— что ученики перестали ее бояться и бѣгать отъ семинарской науки [2]). Такой переломъ въ настроеніи учащихся былъ важнѣе простого административнаго успѣха въ «собираніи» учениковъ. Учебное дѣло въ семинаріи подъ руководствомъ просвѣщенныхъ людей стало быстро возвышаться. Макарій Петровичъ, какъ бывшій профессоръ, обладалъ и знаніями и умѣніемъ. Ему приходилось въ тверской семинаріи, можно сказать, начинать богословскій курсъ, такъ какъ здѣсь онъ еще ни разу не доводился до тѣхъ поръ до конца [3]). Начало это сопряжено было съ важнымъ и заслуживающимъ особаго вниманія нововведеніемъ. Въ вѣкъ господства латыни въ духовной школѣ, господства, поколебленнаго спустя лишь 75 лѣтъ, ректоръ Макарій рѣшился читать богословіе не на латинскомъ, а на русскомъ языкѣ [4]). Здравымъ смысломъ онъ понялъ, что мертвая латынь ни къ чему сельскому священнику, имѣющему дѣло съ простымъ народомъ. Самъ ли Макарій былъ иниціаторомъ такого нововведенія, но конечно оно не могло быть введено безъ сочувствія Гавріила и болѣе, чѣмъ вѣроятно, что именно тверскій преосвященный, въ заботахъ объ образованіи духовенства близкомъ къ жизни, навелъ своего ректора на мысль отказаться отъ традиціонной латыни. Живая постановка преподаванія сдѣлала интересной и сухую школьную науку. Тверскіе семинаристы, не смотря на то, что имъ приходилось ходить на уроки Макарія за пять верстъ въ Желтиковъ монастырь, дѣлали это, кажется, охотно; по крайней мѣрѣ находились ничѣмъ не принуждаемые добровольные любители ходить вмѣстѣ съ ними послушать богословское ученіе [5]). Напечатанное впослѣдствіи руководство по богословію Макарія Петровича оправдываетъ вполнѣ такое отношеніе къ его преподаванію тверскаго юношества [6]). Самый способъ преподаванія и практическихъ занятій съ учениками [7]) указывалъ на

---

[1]) Ibid. стр. 142. [2]) Ibid., стр. 147. [3]) Ibid., стр. 123, 131.
[4]) Ibid., стр. 132. [5]) Ibid., стр. 132—133. [6]) Ibid., стр. 136.
[7]) Ibid., стр. 134—137.

стремленіе Макарія приблизиться къ практическимъ требованіямъ богословской полемики со старообрядцами и прочими «сектами». Богословскій классъ пользовался, видимо, особымъ вниманіемъ и Гавріила. Когда въ срединѣ учебнаго года скончался ректоръ Макарій, то Гавріилъ не усумнился самъ взяться за преподаваніе богословія, чтобы не прерывать ученія [1]). Это рѣдкое зрѣлище архіерея-преподавателя, конечно, должно было еще больше привлечь къ нему сердца духовной молодежи. Къ сожалѣнію, Гавріилу удалось дать лишь нѣсколько уроковъ, потому что какъ разъ его вызвали въ Петербургъ и богословіе пришлось заканчивать префекту іером. Дороѳею, который, видимо, далеко не могъ равняться съ покойнымъ ректоромъ, а тѣмъ болѣе съ своимъ высокимъ предшественникомъ по преподаванію [2]). Впрочемъ, съ назначеніемъ Арсенія Верещагина дѣло снова попало въ хорошія руки [3]).

Еще болѣе замѣчательна, пожалуй, та нравственная атмосфера, какая водворилась въ тверской семинаріи при Гавріилѣ. Старая семинарія XVIII в. не могла похвалиться не только наукой, а и воспитаніемъ. Послѣднее отличалось преимущественно духомъ внѣшне-дисциплинарнымъ, что впрочемъ и неудивительно при условіяхъ, въ какія была поставлена духовная школа. Но Гавріилъ, какъ истинный архипастырь, желающій быть всѣмъ вся, тѣмъ болѣе желалъ быть отцомъ дѣтямъ ввѣреннымъ его высшему попеченію. У историка тверской семинаріи приводится инструкція учащимся ректора Арсенія, проникнутая горячей любовью къ юношеству и истинно отеческой заботливостью о ихъ воспитаніи [4]). Эта инструкція такъ же далека отъ обычныхъ школьныхъ инструкцій того времени, какъ инструкція Гавріила священникамъ далека отъ обычныхъ тогдашнихъ начальственныхъ предписаній. Она отражаетъ прежде всего личность автора. Но опять надо замѣтить, что ни Арсеній, ни какой другой ректоръ тогда не рѣшился бы давать инструкцію безъ вѣдома и ука-

---

[1]) Ibid., стр. 141. [2]) Ibid.

[3]) Свидѣтельствомъ заботы Гавріила о постановкѣ семинарскаго ученія служатъ, между прочимъ, его просьбы о высылкѣ изъ Синода книгъ для семинаріи. Такъ, въ 1768 г. онъ просилъ прислать нѣсколько экземпляровъ латинской грамматики въ переводѣ Лебедева (Проток. Синода 1768 г. іюль, № 33).

[4]) *Колосовъ*, стр. 145—146.

занія епархіальнаго владыки; а потому она несомнѣнно отражаетъ и взгляды на школьное воспитаніе самого Гавріила.

Гуманный и попечительный епископъ не могъ смотрѣть равнодушно и на матеріальныя нужды семинаріи. Послѣ секуляризаціи церковныхъ имѣній, духовныя школы оказались въ критическомъ положеніи. Комиссія о церковныхъ имѣніяхъ, въ поискахъ государственной прибыли и въ забвеніи церковныхъ нуждъ, не удосужилась даже одновременно съ духовными штатами составить штаты семинарій. Послѣднія цѣлый годъ должны были существовать неизвѣстно на какія средства. Лишь къ концу 1764 года комиссія представила всеподданнѣйшій докладъ, но не объ окончательныхъ штатахъ семинарій, а о временномъ ассигнованіи на нихъ, впредь до выработки общаго положенія. 5-го января 1765 г. докладъ былъ утвержденъ [1]). Но содержаніе было назначено ничтожное и тверская семинарія получила всего на всего 816 р. 93³/₄ коп. въ годъ [2]). Между тѣмъ временное содержаніе оказалось длительнымъ: дѣйствіе положенія 5-го января было въ августѣ продолжено до неопредѣленнаго времени [3]), такъ что при Гавріилѣ тверская семинарія такъ и оставалась при 816 р. Какъ жили при такомъ бюджетѣ, можно почитать у историковъ духовной школы [4]), а Синодъ строго наблюдалъ, чтобы никакихъ епархіальныхъ сборовъ не было и семинарія довольствовалась «государевымъ жалованьемъ» [5]). Волей-неволей, съ такой системой приходилось мириться, и архіереямъ оставалось лишь помогать семинаріи изъ собственныхъ средствъ. Относительно Гавріила можно съ увѣренностью сказать, что онъ это дѣлалъ, и семинарскія оды не даромъ называли его «прещедрымъ Гавріиломъ» [6]).

---

[1]) П. С. П. и Р. Царств. Екат. II, т. I, № 219. Дѣло А. С. 1765 г. № 251.

[2]) Историкъ тверской семинаріи (стр. 140) вслѣдъ за преосв. *Амвросіемъ* (Ист. росс. іерархіи I, 444) полагаетъ, что названная сумма была дана по спеціальному представленію Гавріила. Но онъ ошибается: она дана по общему расположенію. Преемникъ Гавріила Платонъ дѣйствительно въ 1774 году выпросилъ спеціальную прибавку, до 2000 руб. (Автобіографія Платона у *Снегирева*, стр. 226).

[3]) П. С. П. и Р. Цар. Екат., т. I, № 256.

[4]) *П. В. Знаменскій*, Духовная школа до реформы 1808 г. И мн. друг.

[5]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 555 (дѣло архангельской семинаріи).

[6]) *Колосовъ*, стр. 140.

Что трудами Гавріила и его сотрудниковъ тверская семинарія была возведена на должную высоту, о томъ говорятъ и факты. Въ 1765 году, при вызовѣ учениковъ изъ нѣкоторыхъ семинарій для отправки въ заграничные университеты [1]), изъ тверской семинаріи были отправлены двое: Прохоръ Суворовъ изъ философіи и Терентій Новоселовъ изъ риторики [2]). Новоселову по болѣзни пришлось остаться, а Суворовъ блестяще оправдалъ данную ему начальствомъ аттестацію и едва ли не больше всѣхъ оправдалъ оказанное ему довѣріе. Посланный въ Оксфордъ, онъ кончилъ здѣсь въ 1775 г. курсъ наукъ съ дипломомъ дѣйствительнаго магистра [3]).

Пріохоченное новыми порядками въ семинаріи, а можетъ быть и вообще понявшее пользу науки, духовенство при Гавріилѣ такъ наполнило своими дѣтьми семинарію, что тѣсное помѣщеніе ея оказалось недостаточнымъ, и при Гавріилѣ началось открытіе духовныхъ училищъ въ тверской епархіи. Первое такое училище съ низшими классами было открыто въ 1768 г. въ Кашинѣ [4]). До этого времени, правда, существовало открытое въ 1751 г. при преосв. Митрофанѣ училище въ Осташковѣ, но оно закрылось въ 1764 г. Вмѣсто него предполагалось открыть училище въ Ржевѣ въ Крестовоздвиженскомъ монастырѣ; но предположеніе не могло осуществиться вслѣдствіе упраздненія монастыря по штатамъ 1764 г. [5]) Потому кашинское училище оказалось первымъ, а затѣмъ уже при преосв. Платонѣ въ 1772 г. были открыты училища въ Торжкѣ, Бѣжецкѣ и снова въ Осташковѣ [6]).

Въ тѣ времена былъ обычай поручать семинаристамъ составленіе одъ по каждому болѣе или менѣе торжественному случаю. Особенно часто посвящались оды епархіальнымъ преосвященнымъ. Въ рукописи тверского музея № 2130, подробно описанной въ Твер. Еп. Вѣд. 1887 г. (№№ 11—16), есть нѣсколько такихъ одъ и въ томъ числѣ (на л. 13—15) ода преосвященному Гавріилу. Одописецъ воспѣваетъ просвѣтительныя заслуги преосвященнаго и его заботы о семинаріи,

---

[1]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, №№ 245, 253.

[2]) *Колосовъ*, стр. 144. [3]) *Колосовъ*, стр. 144.

[4]) *Колосовъ*, стр. 147. *Чередѣевъ*. Біографіи тверскихъ іерарховъ, стр. 127.

[5]) Описаніе Троицкаго Селижарова мон. твер. епархіи; Тверь 1900 г.; стр. 88, 90.

[6]) *Колосовъ*, стр. 151.

называетъ его отцомъ, мудрымъ покровителемъ и любителемъ наукъ, который

«Щедроту льетъ своей рукой,
Учащихъ ею награждаетъ;
Учащихся тѣмъ поощряетъ;
Желанный всѣмъ даетъ покой.»

О разцвѣтѣ семинаріи при Гавріилѣ авторъ оды говоритъ:

«Давно хоть былъ сей насажденный
Различіемъ древесъ и цвѣлъ
Парнассъ, но въ наши дни отмѣнны
Обильнѣйшій въ немъ плодъ созрѣлъ.

. . . .

Въ тверскомъ Парнассѣ нынѣ новы
Что множатся наукъ плоды,
Докажутъ тое богословы,
Въ чемъ полагаютъ всѣ труды.
Отъ насъ что было отдаленно,
Теперь намъ тое откровенно
Среди Парнасса—здѣсь растетъ:
Укоренилося глубоко,
Простерло вѣтви вверхъ высоко
И орошаемо цвѣтетъ».

Другой одописецъ, уже позднѣйшаго времени, воспоминая о дѣятельности Гавріила, воспѣваетъ:

«Потомъ прещедра Гавріила
Щедрота Вышняго Творца
Особенно благоволила
Поставить музамъ во отца.
Онъ дивную лія щедроту,
Вліялъ въ нихъ вящшую охоту
И взвелъ на высшую степень.» [1])

Поэзія одъ вообще не можетъ считаться вѣрнымъ отраженіемъ дѣйствительности. Но въ отношеніи Гавріила она во всякомъ случаѣ не была пустой реторикой. Послѣ фактовъ, приведенныхъ выше, похвалы одописцевъ не покажутся искусственно-выдуманными и льстивыми.

[1]) Тв. Епарх. Вѣд. 1887 г. № 13, стр. 452—453.

Впрочемъ Гавріилъ, какъ человѣкъ дѣла, не довольствовался заботами о тверскомъ Парнассѣ. Насаждая науки въ послѣднемъ, онъ не упускалъ изъ виду и болѣе узкихъ, но практическихъ задачъ образовательной подготовки клириковъ. Семинаристы, да особенно философы и богословы, были роскошью для сельскихъ церквей; а лично Гавріилъ мало и могъ воспользоваться ихъ услугами за незначительностью семинарскихъ выпусковъ [1]) и непродолжительностью своего служенія въ Твери (7 лѣтъ). Поэтому-то онъ, какъ мы видѣли изъ его благочиннической инструкціи, требовалъ по крайней мѣрѣ, чтобы священно и церковно-служители были искусны въ чтеніи и пѣніи, а въ противномъ случаѣ учились бы до пріобрѣтенія надлежащаго искусства. Помимо обученія у благочинныхъ, Гавріилъ недостаточно «искусныхъ» заставлялъ обучаться и инымъ способомъ. Такъ, въ 1767 году онъ положилъ на одномъ дѣлѣ такую резолюцію: «Понеже Кашинскаго уѣзда села Кревы попъ Аѳанасій Ивановъ малограмотенъ и по многократномъ увѣщаніи моемъ, какъ во время посѣщеній моихъ паствы оказалось, не исправляется, того ради отослать его въ Отрочь монастырь, и на его коштѣ обучаться ему чтенію подъ надзираніемъ искуснаго іеромонаха; литургіи ему служить тогда только дозволитъ, когда окажется искусно читающимъ и разумѣющимъ положенныя въ ней молитвы, да и то соборомъ, и быть ему въ монастырѣ, доколѣ не изучится, а въ своемъ приходѣ и требъ исправлять не дозволять, а сіе поручить другому попу по любовному ихъ договору». [2]) Чтобы поднять грамотность взрослыхъ уже кандидатовъ на церковныя должности съ домашнимъ образованіемъ, Гавріилъ сдѣлалъ, напримѣръ, по ржевскому уѣзду такое предписаніе: приходящихъ въ духовное правленіе просить вѣнечныхъ памятей (т. е. письменныхъ разрѣшеній на вступленіе въ бракъ) священно и церковно-служительскихъ дѣтей обучать чтенію и катихизису въ Селижаровомъ мон. искуснымъ монахамъ и брать съ нихъ за обученіе по 50 к. въ мѣсяцъ [3]). Такія мѣры, навѣрно, были не единичны, а принимались Гавріиломъ по всей епархіи. Какъ видно, онъ твердо стремился обезпечить по крайней мѣрѣ минимумъ образовательной подготовки для членовъ клира.

---

[1]) *Колосовъ* стр. 142.

[2]) Архивъ Твер. консисторіи. Село Крева кашин. у., 1767 г., д. № 15.

[3]) Описаніе Троицкаго Селижарова мон., стр. 90.

IV.

Дѣла архива тверской консисторіи подтверждают, что Гавріилу мало приходилось пользоваться семинаристами для замѣщенія церковныхъ должностей, конечно, потому, что мало было учившихся кандидатовъ. Церковная власть еще со времень Петра Вел. издавала распоряженія объ опредѣленіи въ священники и діаконы преимущественно учившихся въ школахъ; иногда (при Аннѣ Ивановнѣ) прямо предписывалось опредѣлять только учившихся; такія предписанія повторялись и во время пребыванія Гавріила въ Твери [1]) Но жизнь разбивала всегда теорію, и на тверской практикѣ мы видимъ обычное явленіе: опредѣляются на мѣста большею частью лица съ домашнимъ образованіемъ. Порядокъ замѣщенія мѣстъ былъ обычно такой [2]). Когда освобождалось мѣсто, то или самъ проситель подавалъ прошеніе съ приложеніемъ заручнаго письма притча и прихожанъ его избравшихъ, ими прихожане отъ своего лица просили опредѣлить избраннаго или кандидата. Кандидаты эти почти сплошь—ближайшіе родственники мѣстнаго причта, и преимущественно сыновья представляются на мѣсто отца, выходящаго въ отставку или умершаго [3]). Въ

---

[1]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, №№ 567, 571, 600. Св. Синодъ старался всячески обезпечить доступъ „ученыхъ“ къ мѣстамъ и между прочимъ принималъ особыя мѣры противъ обычая продажи мѣстъ подъ видомъ продажи дворовъ (П. С. П. Цар. Ек. I, № 403). Но такая продажа имѣла мѣсто лишь по отношенію къ богатымъ приходамъ и въ томъ случаѣ, когда семинаристъ опредѣлялся не въ свой приходъ. Поэтому это было сравнительно рѣдкимъ явленіемъ. Въ обычномъ обиходѣ не семинаристы оттирались отъ мѣстъ, а семинаристовъ было слишкомъ мало по числу мѣстъ.

[2]) Для запятія ставленническими дѣлами при Гавріилѣ существовала въ Твери, кромѣ консисторіи, еще особая ставленническая контора. Когда Синодъ по одному дѣлу въ 65 году узналъ объ этомъ учрежденіи, то велѣлъ его уничтожить, какъ незаконное, и производить всѣ дѣла въ консисторіи (Арх. Св. Син., дѣло 1765 г. № 161).

[3]) Напримѣръ: дѣла архива тверской консисторіи: село Стоянецъ, Корчевскаго уѣзда, 1767 г. № 14 (дьяконскій сынъ просится на мѣсто больного отца и опредѣляется); село Куксы калязинскаго у., д. № 6 (сынъ дьякона подаетъ заручное письмо объ опредѣленіи его на мѣсто престарѣлаго отца); село Острецово, твер. у., № 7 (прихожане просятъ объ опредѣленіи представляемаго ими священникова сына въ дьячки); по тому же селу д. № 6 (прихожане просятъ посвятить на діа-

заручныхъ приходскихъ прошеніяхъ никогда почти не говорится объ учености кандидатовъ, а исключительно о ихъ нравственныхъ качествахъ. Еще на священническія мѣста бывали кандидатами семинаристы, большею частью недоучившіеся; на прочія же обычно просились праздно-живущіе дѣти причта. Обыкновенно, по полученіи прошенія, Гавріилъ предписывалъ консисторіи сдѣлать обычныя справки (сколько дворовъ при церкви, земли, каковъ проситель и проч.) и опредѣлялъ потомъ представляемаго кандидата. Преосв. Платонъ Левшинъ, преемникъ Гавріила, въ своей автобіографіи хвалится, что онъ, будучи на тверской каѳедрѣ, «не много уважалъ» приходскіе выборы и рекомендаціи помѣщиковъ и назначалъ часто своихъ кандидатовъ, сообразно ихъ достоинству [1]). О Гавріилѣ мы этого сказать не можемъ, т. е. по отношенію къ выборамъ. Несомнѣнно, и Гавріилъ цѣнилъ достоинство кандидатовъ и ихъ ученость, тѣмъ болѣе, что того требовалъ и законъ. Но, во-первыхъ, при немъ «ученыхъ» было еще гораздо меньше, чѣмъ при Платонѣ. Во-вторыхъ, онъ не считалъ возможнымъ игнорировать голосъ прихожанъ безъ особой необходимости. Такъ, напримѣръ, при церкви села Андреевскаго, твер. у., престарѣлый и неисправный священникъ былъ отрѣшенъ отъ должности. Гавріилъ велѣлъ благочинному опросить прихожанъ, кого они желаютъ на его мѣсто. Прихожане заявили, что они желаютъ сына уволеннаго священника. Однако, благочинный аттестовалъ послѣдняго какъ въ книгочтеніи посредственнаго и, должно быть поэтому, онъ опредѣленъ не былъ. Тогда, мѣстный помѣщикъ съ прихожанами представили другого кандидата, діакона изъ сосѣдняго села, и тотъ былъ опредѣленъ. Забракованному кандидату, по рекомендаціи того же помѣщика, предоставлено было діаконское мѣсто [2]). Во вниманіе къ голосу прихожанъ и причта, Гавріилъ иногда отмѣнялъ свои уже состоявшіяся рѣшенія. Такъ, ученикъ богословія, сынъ пономаря села Бѣлей архіерейскихъ, тверского у., Игнатій Иларіоновъ просился на мѣсто второго священ-

---

конское мѣсто сына умершаго діакона); село Стоянецъ, д. № 12, 1767 г. (прихожане просятъ опредѣлить на мѣсто престарѣлаго священника зятя его); покровская церковь г. Твери, д. № 18 (священникъ съ прихожанами представляютъ на мѣсто пономаря дьячкова сына).

[1]) У *Снегирева*, стр. 225.

[2]) Арх. Твер. конс. Село Андреевское, твер. у., дѣла №№ 6, 7, 8; 1766—1767 г.

ника въ тотъ же приходъ, представляя, что церковь много-приходная. Гавріилъ произвелъ его, очевидно, какъ ученаго. Но между тѣмъ отъ причта съ прихожанами поступило прошеніе второго священника не опредѣлять, такъ какъ хотя дворовъ при церкви и около 200, но много бѣдныхъ и неимущихъ, а земли на весь причтъ всего по 3 десятины въ полѣ, потому что землей завладѣли крестьяне и помѣщикъ Давыдовъ. Тогда Гавріилъ отмѣнилъ прежнее рѣшеніе и положилъ пока второму причту не быть, а помѣщика велѣлъ увѣщевать отдать захваченную землю [1]). Иногда случались конфликты между рекомендаціями прихожанъ и помѣщиковъ. Въ такихъ случаяхъ Гавріилъ дѣйствовалъ весьма тактично. Такъ, въ 1765 году священникъ и прихожане села Хитицы осташковскаго уѣзда просили опредѣлить во второго священника избраннаго ими кандидата, именно мѣстнаго діакона, аттестуя его съ лучшей стороны. Но одновременно мѣстный помѣщикъ князь Долгоруковъ подалъ заявленіе противоположнаго свойства: аттестуя діакона пьяницей и худого поведенія, онъ говорилъ, что онъ и вообще въ вотчинѣ своей его имѣть не желаетъ, не только священникомъ, и что прихожане произвели выборы безъ его согласія. Гавріилъ, чтобы никого не обидѣть, положилъ резолюцію: «если діаконъ богословію выслушаетъ и успѣхи въ ученіи покажетъ, то въ попа произведенъ будетъ» [2]).

Какъ видно изъ дѣлъ тверской консисторіи, считался Гавріилъ и съ наслѣдственностью церковнаго служенія. [3]) Какъ извѣстно, наслѣдственное начало породило разныя злоупотребленія, въ томъ числѣ и продажу мѣстъ подъ видомъ продажи дворовъ, противъ которой вооружалась церковная власть [4]). Но и послѣдняя признавала въ извѣстномъ отношеніи наслѣдственное право [5]), за которое говорили жизненныя обстоятельства. Нельзя было бросать на произволъ судьбы духовныя семьи, оставшіяся безъ кормильцевъ и ровно ничѣмъ не обезпеченныя. Потому обычно и получали мѣста ближайшіе родственники священно и церковно-служителей. Широко практиковалось и зачисленіе мѣстъ за дочерьми умершихъ клири-

---

[1]) Арх. твер. конс. Село Бѣли архіер., твер, у., д. № 11.

[2]) Дѣло по селу Хитица, № 6.

[3]) Платонъ хвалился и здѣсь, что онъ не признавалъ родственныхъ правъ (Автоб. у Снегирева, стр. 225—226).

[4]) П. С. П. и Р. Цар. Ек., I, № 403. [5]) Ibid.

ковъ [1]), при чемъ Гавріилъ иногда самъ устраивалъ браки сиротъ. Такъ, когда на вакансію пономаря при Вознесенской церкви г. Твери попросился со стороны сынъ дьячка села Никольскаго, подавъ отъ прихожанъ заручную, то Гавріилъ поставилъ условіемъ, чтобы проситель женился на дочери умершаго діакона той церкви; послѣ женитьбы онъ опредѣлилъ его [2]). Бывало, что зачисленное мѣсто ждало кандидата по многу лѣтъ, съ чѣмъ мирились не только крестьяне, а и помѣщики. Напримѣръ, помѣщикъ села Андреевского, тверского у., въ 1768 году представлялъ Гавріилу, что раньше былъ при церкви дьячекъ, который 10 лѣтъ назадъ умеръ; мѣсто было записано за его новорожденнымъ сыномъ; теперь послѣднему исполнилось 10 лѣтъ, онъ грамотѣ обученъ, и помѣщикъ просилъ опредѣлить его во дьячки на зачисленное мѣсто [3]).

Выборное начало и наслѣдственность доставляли архіереямъ не мало хлопотъ и своими отрицательными сторонами. Бывало, что изъ-за мѣста начинались ссоры, въ которыя вмѣшивались прихожане; тогда архіерею слались жалобы, выносившія наружу многое изъ жизни мѣстнаго причта и приводившія къ неожиданнымъ результатамъ. Напримѣръ, освобождалось мѣсто діакона въ селѣ Глубокомъ, осташковскаго у. Мѣсто хотѣлъ занять его братъ, онъ же и братъ священника. Прихожане же «излюбили» пономаря и прислали жалобу Гавріилу, что священникъ и оба его брата—діяконъ и предполагаемый замѣститель послѣдняго (всѣ вдовые)—имѣютъ развращенное житіе, пьяницы и бражники, чинятъ ссоры, драки, нападаютъ на прихожанъ и церковниковъ, и просили священникова брата на діаконское мѣсто не опредѣлять, а опредѣлить пономаря, который хорошій человѣкъ. Тутъ, видимо, не обошлось безъ пономарской интриги. Когда Гавріилъ разслѣдовалъ дѣло, то оказался виновнымъ и пономарь. Тогда владыка положилъ резолюцію: попа и праздноживущихъ обязать въ консисторіи подпискою къ исправности, дьякона послать въ Житенный монастырь, пономаря же и дьячка не опредѣлять ни въ какіе дальнѣйшіе чины. [4])

---

[1]) Напр., д. Арх. Твер. Конс. по Троицкой ц. г. Твери, № 9.

[2]) Арх. Твер. Конс., дѣло по Вознесенской ц. г. Твери, № 12.

[3]) Арх. Твер. Конс., дѣло по церкви села Андреевскаго, № 9.

[4]) Арх. Твер. Конс., дѣло по церкви погоста Глубокаго, № 1.

Епархіальному начальнику, который всегда имѣлъ въ виду пользу дѣла, угодить всѣмъ, разумѣется, было трудно. Потому мы встрѣчаемся иногда и съ жалобами на дѣйствія Гавріила при опредѣленіи на церковныя мѣста. Однако, ни одной основательной жалобы мы не встрѣтили. Для примѣра приведемъ исторію съ нѣкіимъ дьячковскимъ сыномъ села Сукромли новоторжскаго уѣзда Стефаномъ Якимовымъ. Въ іюлѣ 1766 г. Якимовъ подалъ на высочайшее имя прошеніе, въ которомъ говорилъ, что онъ обучался на своемъ коштѣ въ тверской семинаріи, дошелъ до философіи, но за недостаткомъ средствъ долженъ былъ обратиться къ Гавріилу съ просьбой или опредѣлить его на казенное содержаніе, или, уволивъ изъ семинаріи, опредѣлить на какое-либо праздное мѣсто. Гавріилъ велѣлъ праздное мѣсто подыскивать. Якимовъ подалъ прошеніе на новое мѣсто дьякона въ свое же село. Консисторія послала его для посвященія къ Гавріилу въ Петербургъ (гдѣ тогда находился Гавріилъ). Но Гавріилъ отказался посвятить Якимова и велѣлъ ѣхать обратно. Якимовъ жаловался на понесенные убытки и просилъ объ удовлетвореніи. Синодъ сдѣлалъ запросъ Гавріилу, и на самомъ дѣлѣ оказалось слѣдующее. Дьяконское мѣсто въ селѣ Сукромлѣ Гавріилъ обѣщалъ просителю потому, что тотъ представилъ, будто у церкви дохода и земли для содержанія дьякона довольно и прихожане ему быть дьякономъ желаютъ, при чемъ представилъ и заручную отъ двухъ помѣщиковъ. По консисторской справкѣ показано было, что у церкви 72 двора, 327 душъ обоего пола, и 9 четв. земли въ трехъ поляхъ. Находя такую справку недостаточной, Гавріилъ велѣлъ взять у попа сказку, дѣйствительно ли онъ желаетъ дьякона, а у прихожанъ требовать прибавки земли на его содержаніе. Но священникъ съ прихожанами отвѣтили, что они никакого прошенія объ опредѣленіи дьякона не подавали, помѣщики же, давшіе заручную, къ приходу не принадлежатъ, и что за бѣдностью дьякона содержать нечѣмъ; прибавить земли крестьяне отказались. Тогда Гавріилъ, при такихъ условіяхъ, а также за обманъ, и отказалъ Якимову, велѣвъ ему искать причетническаго мѣста, на каковое консисторіи произвесть его, не отписываясь архіерею, а если станетъ проситься на дьяконское, то представить ему съ прописаніемъ обстоятельствъ. Синодъ нашелъ, что Гавріилъ поступилъ правильно, но всетаки предписалъ опредѣлить Якимова

къ другому пристойному мѣсту [1]). Въ томъ же 1766 г. въ Синодѣ разсматривалась жалоба поповскаго сына тверской еп. Данилы Сергѣева, что тверскій преосвященный обѣщалъ опредѣлить его къ одной церкви, а потомъ отказался. Жалоба оказалась то-же неосновательной [2]). *).

Б. Титлиновъ.

---

[1]) Арх. Св. Син., д. 1766 г. № 132. Дошедшему до философіи Якимову, дѣйствительно, причетническое мѣсто было не совсѣмъ пристойно, разъ въ священники опредѣлялись люди съ домашнимъ образованіемъ. Но нужно помнить, что Гавріилъ взыскивалъ съ Якимова за недостойный обманъ.

[2]) Протоколы Синода 1766 г., іюнь, № 2; іюль, № 26.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

День рождества Христова по хронологіи св. Ипполита римскаго.

Въ пасхальной таблицѣ св. Ипполита, сохранившейся на его статуѣ, подъ 2-мъ годомъ его 112-лѣтняго пасхальнаго цикла, который соотвѣтствуетъ 223-му или 111-му годамъ по р. Х и 2-му году до р. Х., противъ его пасхальной 14-й луны ($\overline{\Delta I}$ τοῦ πάσχα) 2 апрѣля, πρὸ Δ. Νω [νῶν] ΑΠΡΕΙ [λλίων], *въ среду*, Δ, отмѣчено: ΓΕΝΕCIC $\overline{XI}$ resp. ΧΥ=Χριστοῦ [1]).

Эта дата устанавливаетъ твердо по меньшей мѣрѣ *годъ* рождества Христова по Ипполиту: 3/2 до р. Х=751—2 a. U. c. varr=5507 отъ сотворенія міра κατὰ ῥωμαίους=5491 κατ' ἀλεξανδρεῖς. Но А) отмѣчаетъ ли дата 14-ой луны этого года: 2 апр. и самый *день* рождества Христова по Ипполиту; или же цѣлію св. Ипполита было указать только одинъ годъ, въ какой Христосъ родился, а день рождества Христова онъ или В) считалъ совсѣмъ неизвѣстнымъ, или же С) предполагалъ и безъ того извѣстнымъ своимъ читателямъ?— Какое изъ этихъ трехъ предположеній правильно или наиболѣе вѣроятно?

В. В. Болотовъ [2]) говоритъ: „*Въ какой мѣсяцъ и день*

---

[1]) *Iosephi Scaligeri*, Opus de emendatione temporum. Genevae 1629 p. 721. Cf. *Gelzer*, S. Iulius Africanus II. 3. Въ 19 в. таблица Ипполита переиздана была у *F. X. Kraus*, Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer (Freiburg im Br. 1880), I, 662. — См. ***В. В. Болотовъ***, въ приложеніи II къ книгѣ ***А. П. Рождественскаго***, Откровеніе Даніилу о семидесяти седминахъ Спб. 1896. Стр. 272, прим. 1.—Но мнѣ это изданіе недоступно.

[2]) День и годъ мученической кончины св. евангелиста Марка, въ Хр. Чт. 1893, II, 155. = Изъ церковной исторіи Египта, IV, 293.

Христосъ, по Ипполиту, родился, это рѣшительно неизвѣстно", слѣдовательно высказывается рѣшительно въ пользу 2-го предположенія, В.

Но далеко не всѣ ученые рѣшаютъ этотъ вопросъ въ этомъ смыслѣ, и всѣ три взгляда имѣютъ своихъ представителей.

Кромѣ пасхальной таблицы Ипполита, для рѣшенія даннаго вопроса имѣетъ значеніе еще одно мѣсто въ комментаріи св. Ипполита на книгу пророка Даніила IV, 23, которому проф. *Н. Бонвечъ* посвятилъ спеціальную статью въ „Извѣстіяхъ" гёттингенскаго научнаго общества за 1895 г. [3]).

Привожу это мѣсто по этой статьѣ Бонвеча въ 2-хъ редакціяхъ съ важнѣйшими варіантами.

Краткая редакція.

ἡ γὰρ πρώτη παραυσία τοῦ κυρίου ἡμῶν ἡ ἔνσαρκος ἐν Βηθλεὲμ ἐπὶ Ἀὐγούστου γεγένηται πενταχισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει·

ἡ] Es beginnt Georg [Bischof der Araber 724 въ одномъ изъ писемъ, изданныхъ у Lagarde, Analecta Syriaca S. 108—134, vgl. Pitra, Analecta sacra IV, S. 51 und S. 320, *Ryssel*, Georg des Araberbischofs Gedichte und Briefe aus d. syrischen übersetzt. Lpz. 1891 S. 49] — — „auch der heilige Hippolyt, der Bischof und Märtyrer hat also „in der vierten Rede über den Propheten Daniel gesagt: Da" (γὰρ <Georg [=нѣтъ у Георгія; значекъ < у Бонвеча равняется обычному *om*= omittit]) ἔτει] „der Welt [=τοῦ κόσμου] + Georg.—Текстъ этой редакціи данъ по J, т. е. по

Пространная редакція.

ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν ἡ ἔνσαρκος, ἐν ᾗ γεγέννηται ἐν Βηθλεὲμ [πρὸ τεσσάρων ἀπριλλίων] ἐγένετο πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων, ἡμέρᾳ τετράδι, βασιλεύοντος Αὐγούστου, τεσσαρακοστὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ πενταχισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει.

ἡ] schwerlich hat S in seiner griechischen Vorlage ὃς gelesen | ἐν ᾗ A: <S | γεγένηται] ἐγενήθη P | Βηθλεὲμ] Βιλεὲμ A | πρὸ τεσσάρων ἀπριλίων + A. | πρὸ ἰανουαρ] T. Migne 117, 105 ἐν μηνὶ Δεκεμβρίῳ εἰκάδι ε' und ebenso X | ὀκτὼ A καλανδῶν ἰανου [αρ] erloschen in A (etwa 13 Buchstaben) ἰαννουαρίων BP: [ἰανου]αρίου las viell. A | οὐ ist nicht sicher zu lesen] ἡμέρᾳ <A τετράδι] τ... δι A: „am sexsten". X und der Chro-

[3]) *N. Bonwetsch*, Die Datierung der Geburt Christi in dem Danielcommentar des Hippolyt въ Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse 1895 Heft. 4.

рукописи князя Chigi gr. R VII, 45 gross 4° saec. XI, въ которой сохранилась только часть 4-й книги комментарія св. Ипполита на книгу Даніила. Варіанты—по Георгію, арабскому епископу.

nograph. 354. — — — Текстъ по рукописи В, т. е. халкинской, по которой комментарій Ипполита изданъ былъ впервые Георгіадисомъ. А—аѳонская ватопедская рукопись, открытая Филиппомъ Мейеромъ. S—славянскій переводъ, изданный Срезневскимъ. Т—Ипполитъ ѳивейскій. Х — объясненіе на апокалипсисъ 20, 1—3 съ хронологическимъ сообщеніемъ. Р.—повидимому Cal. Reg. Par. gr. 159.

Такимъ образомъ комментарій св. Ипполита на книгу Даніила, въ краткой рецензіи J и у Георгія, арабскаго епископа, говоритъ за мнѣніе В. В. Болотова, В—въ пространной рецензіи по рукописямъ BAPS — за С [Христосъ по Ипполиту родился 25 декабря], и только по одной рукописи А и за С и за А [Христосъ родился 2 апрѣля, πρὸ τεσσάρων (νωνῶν) ἀπριλλίων].

Какъ разъясняетъ далѣе Бонвечъ [4]), и редакція BAPS распадается на двѣ группы: BP и AS, въ основѣ которыхъ нужно предполагать два архетипа, такъ какъ ни В нельзя считать копіей съ Р, ни А—оригиналомъ славянскаго перевода. Но текстъ въ рецензіи BP ближе къ первоначальному, чѣмъ въ AS: въ этихъ послѣднихъ, кромѣ общей всей группѣ BPAS даты крестной смерти Іисуса Христа: ὀκτωκαιδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος, ὑπατεύοντος Ῥούφου καὶ Ῥουβελλίωνος, указывающей на 29-й годъ по р. Х. [на дѣлѣ это консульство—дублетъ консульства двухъ Геминовъ и указываетъ скорѣе на 31-й годъ или даже 32-й=29+(18—15=) 32], прибавлено еще консульство καὶ Γαΐου Καίσαρος τὸ τέταρτον <καὶ> Γαΐου Κεστίου Σατορνίνου, принадлежащее 41 году [5]).

Эту дату Бонвечъ считаетъ за позднѣйшую, хотя и довольно древнюю, прибавку. За такую же прибавку считаетъ

[4]) *Bonwetsch* l. c. SS. 519—520.

[5]) Къ этому году можетъ быть относилъ крестную смерть Іисуса Христа, какъ оказывается теперь, ещеИриней лугдунскій. *Harnack-Schmidt*, Texte und Untersuchungen XXXI, I.

онъ и сохранившуюся въ одной аѳонской рукописи дату: πρὸ τεσσάρων... ἀπριλλίων [6]).

Но откуда же взята эта „прибавка", Бонвечъ не разъясняетъ.

Дальнѣйшій и важнѣйшій вопросъ: въ какомъ отношеніи стоитъ J къ этой группѣ рукописей? Можно ли отнести къ группѣ BP или AS? Утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ—говоритъ Бонвечъ—заключилъ бы въ себѣ доказательство, что датировка рождества Христова въ J исправленна чрезъ сокращеніе [7]).

Но Бонвечъ признается, что представить такое доказательство невозможно. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ правда J примыкаетъ къ AS противъ BP, но эти совпаденія не многочисленны. Если же въ послѣдней инстанціи AS и BP восходятъ къ одному общему корню въ противоположность J и Георгію, то и количественный перевѣсъ рукописей на сторонѣ рецензіи ABPS не можетъ служить доказательствомъ противъ первенства рецензіи JG [8]).

То фактъ, что въ J 4-я книга комментарія на Даніила сохранилась не вполнѣ и не безъ пропусковъ. Но эти пропуски касаются отчасти библейскихъ цитатъ, отчасти сообщеній изъ Св. Писанія, или же такихъ описаній, Schilderungen, которыя не относятся прямо къ экзегезису, и притомъ же они особенно велики въ концѣ отрывка, тогда какъ мѣсто IV, 23, 2 приходится почти въ самомъ его началѣ [S. 522].

---

[6]) S. 521: Der bisher so gut wie ausschliesslich von B vertreten Text hat durch alle hier neu vorgelegten Zeugen APS Bestätigung erfahren. Aus dem Verhältniss dieser Handschriften unter einander ergibt sich zunächst mit Gewissheit, dass der allein in A enthaltene Zusatz πρὸ τεσσάρων ἀπριλλίων nicht dem dieser ganzen Gruppe gemeinsamen Archetyp entstammen kann.

[7]) SS. 521—2. Welches aber ist das Verhältniss von J zu den genannten Handschriften? Lässt sich J nach seiner sonstigen Textgestalt einer der Gruppen BP oder AS zuweisen? Eine bejagende Beantwortung dieser Frage schlösse zugleich den Beweis in sich, dass die von J vertretene Datierung der G. Chr. eine durch Verkürzung hineincorrigierte ist.

[8]) Soviel ich sehe, ist aber jene Nachweis nicht möglich — — — Gehen aber in letzten Instanz AS und BP auf eine Wurzel im Gegensatze zu J und Georg zurück, so kann auch aus der starken handschriftlichen Unterstützung, welche die durch B bezeugte Lesart der IV, 23,3 gefunden hat, ein Beweis gegen die Priorität der von J und Georg vertretene Auffassung nicht genommen werden.

Слѣдовательно, Бонвечъ приходитъ, повидимому, къ тому же выводу, какъ и В. В. Болотовъ: о *днѣ* рождества Христова св. Ипполитъ и въ комментаріи на Даніила не высказывался (подлинный текстъ мѣста IV, 23, з сохранился только въ J и у Георгія араба), а слѣдовательно признавалъ этотъ день совершенно неизвѣстнымъ, и только позднѣйшіе читатели его комментарія постарались по своему восполнить соотвѣтствующее мѣсто и вставили дату „25 декабря" ante diem octavum calendas januarias.

Тѣмъ не менѣе Бонвечъ пытается приписать и эту дату самому Ипполиту: она находитъ себѣ будто бы „подтвержденіе" у Георгія Синкелла и въ хронографѣ 354 года, равно какъ въ позднѣйшихъ извѣстіяхъ съ именемъ Ипполита (Ипполитъ ѳивейскій?) и сохранившемся въ славянскихъ рукописяхъ объясненіи на Апокалипсисъ 20, 1—3) [9]).

Славянскія рукописи, на которыя ссылается Бонвечъ,—тѣ самыя, о которыхъ упоминаетъ и В. В. Болотовъ [10]). Одна изъ нихъ—Московской Синодальной Библіотеки (16 вѣка) описана *Срезневскимъ*. Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ II (Спб. 1876) стр. 512, другая—№ 62 библіотеки Чудова монастыря (тоже 16 в.)—у *Попова - Сперанскаго*, Библіографическіе матеріалы, XIX, стр. 31 [11]).

Бонвечъ самъ доказываетъ, что въ своемъ настоящемъ видѣ сохранившееся въ этихъ рукописяхъ объясненіе на Апок. 20, 1—3 не можетъ принадлежать Ипполиту [12]). Однако считаетъ нужнымъ отмѣтить, что и самъ св. Ипполитъ въ недавно открытыхъ главахъ противъ „Кая" [Гая] несомнѣнно имѣлъ дѣло съ Апок. 20, 2, 3, а *пятница*, какъ день рождества Христова, отмѣчена и въ хронографѣ 354 года.

Bratke, Theol. Lit. Bl. 1892, Sp. 505, указалъ на совпаденіе показаній этого фрагмента съ такъ называемымъ Ипполи-

[9]) S. 522. Der 25 December als Datum der Geburt Christi bei Hippolyt findet sich aber auch wie durch Georg den Syncellen und den Chronograph von 354, so durch jüngere mit Hippolyts Namen bezeichnete Angaben und durch jene Erklärung von Apok. 20, 1—3, welche in slavischen Handschriften auf Hippolyt entrückgeführt wird, eine Unterstützung.

[10]) *В. В. Болотовъ*, День кончины Св. Марка, стр. 292=Хр. Чт. 1893, II, 154.

[11] *Bonwetsch* SS. 522—3.

[12]) S. 523. In der vorliegenden Gestalt kann diese Erklärung von Apok 20, 1—3 unmöglich Hippolyt angehören.

томъ ѳивейскимъ и высказалъ предположеніе, не ему ли принадлежатъ сообщенія этого фрагмента. Но Бонвечъ высказываетъ сомнѣніе въ самомъ существованіи этого Ипполита ѳивейскаго [13]).

Далѣе [14]) Бонвечъ ведетъ рѣчь о датѣ пасхальной таблицы Ипполита.

Какъ онъ сообщаетъ, de Lagarde въ статьѣ Altes und Neues über das Weihnachtsfest въ Mittheilungen IV, гдѣ онъ высказалъ странное предположеніе, будто пасхальная таблица на статуѣ Ипполита вырѣзана только въ 397 г., понималъ подъ γένεσις Χ[ριστο]ῦ въ этой таблицѣ *не рождество* Христово, а его *воплощеніе*, Empfängniss. Наоборотъ Hilgenfeld (и Bratke) оспаривалъ это и доказывалъ, что γένεσις есть *рождество* Христово, и слѣд., Ипполитъ полагалъ, что Христосъ родился 2 апр. 2 г. до р. X.

Мѣсто въ комментаріи Ипполита на Даніила IV, 23, по Хильгенфельду, читалось первоначально въ такомъ видѣ:
ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν ἡ ἔνσαρκος, ἐν ᾗ γεγέννηται ἐν Βηθλεέμ, ἐγένετο πρὸ δ' νωνῶν ἀπριλίων [=2 апрѣля] ἡμέρᾳ τετράδι, βασιλεύοντος Αὐγούστου τεσσαρακοστὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ πεντακισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει.

Слѣдовательно, Хильгенфельдъ высказывается за предположеніе А.

Братке въ подтвержденіе того, что γένεσις есть рождество, а не воплощеніе, указываетъ на IV, 27, 2 и 32, 1 комментарія на Даніила [15]), гдѣ это слово употребляется несомнѣнно не о воплощеніи, а о рождествѣ Христовѣ.

---

[13]) *Bonwetsch*, S. 524. [14]) SS. 524--526.

[15]) Мнѣ комментарій св. Ипполита на книгу Даніила доступенъ только въ изданіи самого *Bratke*, Das neu entdeckte vierte Buch des Daniel-Kommentars von Hippolytus. Nach dem Originaltext des Entdeckers Dr. B. Georgiades zum ersten Male herausgegeben. Bonn. 1891, гдѣ данъ текстъ комментарія по найденной Георгіадисомъ халкинской рукописи (Θ по Georgiades-Bratke = по Bonwetsch—B) съ варіантами по B¹B²B³B⁴B⁵ [= τὰ βατικανικὰ χειρόγραφα], X [= Chigi Handschrift] и П [= парижская рукопись] по изданію Георгіадиса, и нѣтъ никакого дѣленія на главы и numeri. Повидимому Братке имѣлъ въ виду слѣдующія мѣста комментарія (цитирую по необходимости по страницамъ и строкамъ его изданія), найденныя мною по его указателю: 19,31—20, 1—2: Ἀπὸ γενέσεως οὖν Χριστοῦ δεῖ ψηφίζειν πεντακόσια ἔτη ἐπίλοιπα εἰς συμπλήρωσιν τῶν ἑξακισχιλίων ἐτῶν, καὶ οὕτως ἔσται τὸ τέλος. И 26, 9—11 Ὅτι δὲ μετὰ τὸ ἐπιστρέψιν τὸν λαὸν Ἰσραὴλ ἐκ Βαβυλῶνος τετρακόσια τριάκοντα καὶ τέσσαρα ἔτη γεγένηται ἕως γενέσεως Χριστοῦ, εὐκόλως ἐστι νοῆσαι. [Больше

Но Бонвечъ замѣчаетъ: Mit der A eigentümlichen Fassung möchte sich das berühren, wenn dort hinter τεσσάρων ein νωνῶν eingeschoben würde, aber jener Satz hat sich selbst uns als späte Zusatz gezeigt.—Согласно съ Lagarde судилъ и Salmon.—Указаніе Братке, по мнѣнію Бонвеча, еще не рѣшаетъ вопроса. „Ипполитъ долженъ былъ дать дату, которая падала на время пасхи“ [но почему же? Бонвечъ ограничивается только ссылкою на Salmon S. 176]; „у него не было потому свободнаго выбора. 2-му апрѣля, какъ дню зачатія, конечно соотвѣтствовало бы не 25-е декабря, а начало января. [NB. Бонвечъ не хочетъ сказать прямо: 2-е января], какъ день рожденія. Но Salmon S. 178 справедливо указываетъ на то, что Ипполитъ ставитъ зачатіе Христа на день (еврейской) пасхи: но въ 5502 г. 2-е апрѣля было днемъ пасхи [собственно кануномъ пасхи, 14-мъ нисана, ιδ' τοῦ πάσχα]. „Но въ комментаріи на Даніила годъ рождества Христова есть не 5502-й, а 5500-й, а въ этотъ годъ день пасхи приходится“ [по пасхаліи Ипполита] „на 25-е марта, слѣд., день рождества дѣйствительно на 25 декабря. Поэтому, если для Хильгенфельда не подлежитъ никакому сомнѣнію, что по Ипполиту Іисусъ родился въ ту пасху (752 U. c. 2 апр.), то для“ Бонвеча, „какъ и для Salmon'а, пасхальная таблица подтверждаетъ, что Ипполитъ, когда писалъ комментарій на Даніила, дѣйствительно принималъ 25-е декабря, какъ день рождества Христова“ [16]).

Тѣмъ не менѣе въ концѣ-концовъ Бонвечъ, не отрицая и той возможности, что текстъ даннаго мѣста комментарія на Даніила въ J. и у Георгія подвергся сокращенію, въ

слово γένεσις въ комментаріи, если указатель Братке полонъ, нигдѣ не встрѣчается]. Сами по себѣ эти мѣста, какъ видитъ читатель, не содержатъ никакихъ признаковъ, въ какомъ смыслѣ въ нихъ нужно понимать слово γένεσις, въ смыслѣ ли рождества или воплощенія. Повидимому Братке имѣлъ въ виду не одни эти мѣста, но и контекстъ ихъ, въ особенности же связь ихъ съ разбираемымъ мѣстомъ IV, 23 [=S. 19, 1—5 по изданію Братке], гдѣ рѣчь идетъ несомнѣнно о рождествѣ Христовомъ, а не благовѣщеніи: послѣднее было, какъ извѣстно, не въ Виѳлеемѣ ἐν Βηθλεέμ, а въ Назаретѣ.

[16]) Während nach Hilgenfeld es keinem Zweifel unterliegen kann, das Hippolyt Iesum an einen Passah (752 u. c. am. 2 Apr.) geboren sein lasse, bestatigt mir vielmehr wie Salmon die Ostertafel, dass Hippolyt, als er den DC. schrieb, wirklich den 25 December, als der Tag der Geburt Christi angesehen hat.

смыслѣ пропуска даты πρὸ ὀκτὼ χαλανδῶν ἰανουαρίων, склоняется къ тому мнѣнію, что подлинный текстъ его сохранился именно въ J, а въ ABPS дополненъ, но вѣроятно на основаніи другихъ сочиненій Ипполита. Дѣло въ томъ, что, какъ указалъ уже Сальмонъ, 25-е декабря приходилось въ *среду* не въ 5500, а въ 5499 году отъ сотворенія міра по эрѣ Ипполита [17]).

Слѣдовательно, это мѣсто во всякомъ случаѣ подвергалось корректурѣ [18]). За это говоритъ и обозначеніе консульства двухъ Геминовъ, какъ 18-го года Тиверія.

Dadurch empfangt nun jenes Zeugniss von J und Georg für eine abweichende Lesung eine Stütze. Не исключена конечно возможность и того, что текстъ въ J и у Георгія сокращенъ. Пока по какому-либо основанію, прежде чѣмъ праздникъ рождества Христова 25 декабря былъ принятъ повсюду (въ Александріи при Кириллѣ, въ Палестинѣ еще позднѣе—*Usener*)—принимали, что рождество Христово приходится на другую дату, естественно было устранить мнимую (?) ошибку чрезъ сокращеніе текста. — — — Новыя, присоединившіяся къ В свидѣтельства [т. е. APS] подкрѣпляютъ эту гипотезу. Но болѣе вѣроятнымъ остается для Бонвеча теперь, что дата р. X., которую принимали за правильную и очень возможно находили засвидѣтельствованною и у Ипполита въ другихъ мѣстахъ, nachträglich вставили и сюда; такъ какъ она есть уже и въ архетипѣ ABPS, то вставка должна была послѣдовать очень рано“ [19]).

---

[17]) S. 527. Läst sich nach alledem aus Hippolyt chronologischen Anschauungen nichts gegen die Integrität der Datierung DC. IV, 23,3 geltend machen, so hat doch Salmon S. 180 gezeigt, dass die dort vorliegende Ansetzung der Geburt auf einen Mittwoch nicht ursprünglich sein kann, denn auf einen Mittwoch fiel der 25 December wohl im J. d. Welt 5499, aber nicht 5500 [Но это или ошибка у Salmon'a, или онъ хочетъ сказать, что на среду приходилось 25-е декабря, предшествующее 2-му апрѣля 752 г. U. c. (varr.), не слѣдующее за нимъ; такъ какъ пролептическое (по нормальному юліанскому календарю; дѣйствительный же римскій календарь въ то время, какъ извѣстно, былъ не въ порядкѣ) 25-е декабря приходилось въ среду въ 751 г. U. c. = 3 до р. X., но уже въ 5507 отъ сотворенія міра κατὰ ῥωμαίους = 5491 κατ' ἀλεξανδρεῖς; слѣдовательно по счету самого Бонвеча, въ 5501 году по эрѣ Ипполита.

[18]) Dann ist aber jedenfalls an der Stelle herumcorrigirt worden.

[19]) Es darf freilich die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, dass der Text in J und bei Georg gekürzt worden. Wo man aus irgentwelchem

Приведенная аргументація Бонвеча особою убѣдительностію не отличается; но благодаря своей видимой обстоятельности и авторитету автора, какъ ученаго издателя комментарія Ипполита на Даніила, произвела извѣстное впечатлѣніе въ ученомъ мірѣ и пріобрѣла Бонвечу и другихъ авторитетныхъ сторонниковъ.

Grunde bevor die Feier des Geburtsfestes Christi an 25 December durchgedrungen war (In Alexandrien unter Cyrill, in Palästina noch später vgl. H. Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen S. 391 ff.) — dafürhielt die G. Chr. falle auf ein anderes Datum, musste es nahe liegen durch eine Textkürzung den vermeintlichen [?!] Irrtum zu beseitigen [но почему же эти мнимые корректоры, устраняя эту вовсе не мнимую ошибку, не потрудились ее исправить, не поставили на мѣсто ошибочной даты 25 декабря ту, которую они сами считали за правильную, напр. 6 января?] so sicher eine Weglassung der detaillierten Angaben aus Gleichgittigkeit ausgeschlossen ist, so gut könnte sie aus Opposition gegen die in dem Text von ABPS wiedergelegte Anschauung erfolg sein [однако объ этой оппозиціи противъ 25 декабря мы что-то ничего не слышимъ; напротивъ этотъ западный праздникъ распространился на востокѣ очень быстро]: die zu B neu hinzugekommenen Zeugen stützen diese Hypothese [но какимъ же образомъ эти новыя свидѣтельства подтверждаютъ подлинность даты πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων въ комментаріи Ипполита? Развѣ хотя одна изъ этихъ рукописей восходитъ ко времени, когда праздникъ рождества Христова 25 декабря еще не былъ принятъ на греческомъ востокѣ? По моему, десятки, даже сотни, рукописей ипполитова комментарія на Даніила съ датою 25 декабря, не то что 3 рукописи + славянскій переводъ, не доказывали бы, что эта дата принадлежитъ дѣйствительно самому Ипполиту, если ни одна изъ этихъ рукописей не восходитъ ко времени ранѣе 6-го, даже 5-го вѣка, когда праздникъ 25 декабря еще не былъ принятъ на востокѣ.—И къ тому же аѳонская рукопись. A. съ ея πρὸ τεσσάρων ἀπριλλίων скорѣе говоритъ противъ предположенія, что дата πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων принадлежитъ самому Ипполиту, чѣмъ въ пользу его]. Aber das Wahrscheinlichere bleibt m[eines] E[rachtens] auch jetzt, dass das Datum der Geburt, welches man für das richtige hielt, vielleicht zum Teil auch anderwärts für Hippolyt bezeugt fand [но если эту дату въ комментаріи Ипполита и самъ Бонвечъ склоненъ признавать за интерполяцію, если ея нѣтъ и въ пасхальной таблицѣ, то какое же мы имѣемъ основаніе предполагать, что она была засвидѣтельствована Ипполитомъ въ какихъ-то другихъ его сочиненіяхъ? Не есть ли это „аппелляція къ неизвѣстному“?] nachträglich hier eingeschaltet worden ist, weil bereits im Archetypus von ABPS vorhanden, muss die Einschaltung aber sehr früh [однако насколько же рано? думаю, ничѣмъ нельзя доказать, что вставка произведена раньше 6 вѣка; а слѣд., ея принадлежность человѣку, знакомому съ дѣйствительной хронологіей св. Ипполита, совершенно недоказуема] erfolgt sein.

Нейманнъ [20]) и *Гарнаккъ* [21]) признаютъ оба вслѣдъ за Бонвечемъ, что πρὸ τεσσάρων ἀπριλίων въ аѳонской рукописи есть интерполяція [22]), и расходятся между собою только въ томъ вопросѣ, въ отношеніи къ которому и самъ Бонвечъ обнаруживаетъ колебаніе: по вопросу о подлинности даты πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων.

Нейманнъ не признаетъ за подлинно-ипполитовскую и дату πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων и думаетъ, что подлинный текстъ даннаго мѣста сохранился въ Chigihandschrift и у Георгія арабскаго епископа, которые независимо одинъ отъ другого совпадаютъ въ выраженіяхъ [23]).

Но въ концѣ концовъ и Нейманнъ не высказывается рѣшительно противъ предположенія Бонвеча, что дата 25 декааря все же „передаетъ ипполитово воззрѣніе", и ограничивается замѣчаніемъ, что вопросъ этотъ не касается вопроса объ отношеніи Ипполита къ государству и міру [24]).

Напротивъ, Гарнаккъ склоненъ признавать дату 25 декабря за подлинно-ипполитову. Онъ отлично видитъ, что въ данномъ мѣстѣ комментарія на Даніила есть и другія интерполяціи. Такъ напр., по комментарію во всѣхъ его редакціяхъ земная жизнь Іисуса Христа продолжалась тридцать три года; но это противорѣчитъ сочиненію о пасхѣ и хроникѣ Ипполита; и невозможно допустить, чтобы какой-либо церковный критикъ древности перешелъ къ признанію одно-

---

[20]) *K. J. Neumann,* Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt. 1-te Abtheilung. Leipzig 1902, S. 76 Anm. 2 cf. S. 75. Anm. 5.

[21]) *A. Harnack,* Die Chronologie der altchristtichen Litteratur bis Eusebius, B. II, Leipzig 1904, S. 251.

[22]) *Neumann.* 76,2: *Bonwetsch* — — — hat nachgewiesen, dass IV, 23,3 — — πρὸ τεσσάρων ἀπριλίων eine Interpolation der Athoshandschrift ist.— *Harnack* l. c.: die Worte πρὸ τεσσάρων Ἀπριλίων sind jedenfalls interpoliert (s. Bonwetsch — — — und *Neumann* S. 76).

[23]) *Neumann* 75,2: Aber auch abgesehen davon scheint der Text von IV, 23,3 in den Handschriften interpoliert und die ursprüngliche Fassung dieses Paragraphen nur bei Georg dem Araberbischof und in der Chigihandschrift erhalten zu sein, die voneinander unabhängig, im Wortlaut übereinstimmen. Das Datum des 25 December hat alzo im Danielkommentar ebenso wenig gestanden, wie gerade das 42 Jahr des Augustus an dieser Stelle.

[24]) Ob die Einfügung des 25 December in der Text des Danielkommentars IV, 23,3 ebenfalls [какъ и 42-й годъ Августа]wenigstens die hippolytische Anschauung wiedergiebt, habe ich hier nicht zu erörtern, da die Frage nach der Stellung Hippolyts zu Staat und Welt nicht berührt wird.

лѣтней дѣятельности Іисуса Христа послѣ того, какъ раньше былъ убѣжденъ, что Его дѣятельность продолжалась нѣсколько лѣтъ. Напротивъ, Гарнакку кажется очень вѣроятнымъ, что св. Ипполитъ дѣйствительно полагалъ рождество Христово въ среду 25 декабря, такъ какъ авторъ сочиненія de pascha computus (анонимъ 243 года) ставитъ „зачатіе" Іисуса Христа на среду 28 марта (разность въ 3 дня есть особенное изобрѣтеніе, Fündlein, компутиста; но оно доказываетъ, что день 25 декабря въ то время еще не праздновался въ римской церкви) [25]).

Недостатки этой аргументаціи сами бросаются въ глаза. О томъ, что въ пасхальной таблицѣ Ипполита γένεσις Χριστοῦ отмѣчено подъ днемъ 14-й луны 2 апрѣля (не 25 марта), Гарнаккъ не обмолвился ни единымъ словомъ, равно какъ и о томъ, что для анонима 243 года 28-е марта [4 года до р. Х.] было, какъ и для Ипполита 2-е апрѣля [2 г. до р. Х.], днемъ 14-й луны.

Въ вопросахъ хронологіи А. Harnack—авторитетъ далеко не перваго ранга. У него встрѣчаются въ этой области даже и довольно грубыя ошибки. Несравнено выше его стоитъ въ этомъ отношеніи Eduard Schwartz—современный нѣмецкій В. В. Болотовъ. По данному вопросу Э. Швартцъ выска-

---

[25]) *Harnack* 251. Dass noch mehr interpoliert ist, ist sehr wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiss. *Anm. 2.* Eine mehrjährige Wirksamkeit Jesu ist in dem Danielkommentar (nach einigen Textzeugen) angenommen; aber eben dies kann unmöglich von Hippolyt gelehrt worden sein; denn in den chronologischen Schrift über das Passah und in der Chronik ist eine einjährige Wirksamkeit Jesu angegeben. Wann aber wäre je ein kirchlicher Kritiker des Alterthums zur Annahme einer einjährigen Wirksamkeit Jesu übergegangen, nachdem er sich früher von einer mehrjährigen überzeugt hatte! [Комментарій на Даніила по *Harnack'y* написанъ въ 202—4 гг.—Chronologie II. 280; а сочиненіе о пасхѣ и пасхальная таблица составлены несомнѣнно не ранѣе 222 года (съ этого года начинается таблица), хроника—въ 334—5 г., см. *A. Bauer*, Die Chronik des Hippolytos im Matritensis Graecus 121. Texte und Untersuchungen XXIX, 1, Leipzig 1905, S. 144]. Dagegen ist es mir sehr wahrscheinlich, dass Hippolyt wirklich Mittwoch den 25 Dec. [3 г. до р. Х.] als Geburtstag Jesu angegeben hat; denn der erf. der Schrift De pascha computus, der ihn ausgeschrieben hat — — — setzt c. 18. 19 die Empfängniss Jesu (sie ist unter „nativitas" gemeint) auf Mittwoch den 28 März (die Abweichung um 3 Tage ist ein besonderes Fündlein des Komputisten; sie zeigt übrigens, dass der Tag noch nicht in Rom kirchlich gefeiert wurde).

зался въ статьѣ: „О смерти сыновъ Зеведея“, вышедшей въ 1904 году [26]).

По обычаю не вступая въ полемику, Шварцъ принимаетъ конъектуру Hilgenfeld'а πρὸ τεσσάρων <νωνῶν> ἀπριλίων и признаетъ эту дату = 2 апрѣля за подлинно ипполитову, расходясь съ Хильгенфельдомъ только въ томъ, что, какъ и De Lagarde, Salmon, Bonwetsch и Harnack разумѣетъ подъ γένεσις не рождество Христово, а die Empfängniss, зачатіе, т. е. благовѣщеніе [27]).

Такимъ образомъ, въ новѣйшей церковно-исторической литературѣ высказаны всѣ три возможныхъ предположенія по вопросу о днѣ рождества Христова у св. Ипполита. Hilgenfeld, Bratke и E. Schwartz принимаютъ, что Ипполитъ полагалъ рождество (Hilgenfeld, Bratke) или зачатіе (Schwartz) 2 апрѣля 2 г. до р. X. [гипотеза A], De Lagarde, Bonwetsch и Harnack пытаются доказать, что Христосъ, по Ипполиту, родился 25 декабря [3 г. до р. X.—гипотеза C], и наконецъ В. В. Болотовъ и—повидимому—Neumann держатся того

---

26) *E. Schwartz*, Ueber den Tod der Söhne Zebedäi въ Abhandlungen von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. N. F. B. VII. № 5. SS. 38—39.

27) *Schwartz* S. 38. Anm. 5. Chronologische Angaben über Christi Geburt und Passion sind in den Handschriften selten unversehrt geblieben Trotzdem ist es nicht schwer in Danielkommentar 4, 23 p. 272 den echten Hippolyt herzustellen: ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν [γεγέννηται ἐν Βηθλεὲμ wird schon durch die schwankende Stellung als Interpolation erwiesen <**противъ этого предположенія однако говоритъ то обстоятельство, что** ἐν **Βηθλεὲμ имѣется и въ краткой** рецензіи; для Шварца это ἐν Βηθλεὲμ **неудобно** потому, что говоритъ рѣшительно противъ его предположенія, **что γένεσις** у Ипполита означаетъ зачатіе>, ἐν ᾗ in cod A ist ein Flicken] πρὸ τεσσάρων <νωνῶν> ἀπριλίων ἐγένετο [πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων zweifellos zu γεγέννηται ἐν Βηθλεὲμ gehörige Interpolation, Weihnachten ist durch Hippolyt nicht bezeugt] ἡμέρᾳ τετράδι βασιλεύοντος Αὐγούστου τεσσαρακοστὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ πενταχισχιλιοστῶι καὶ πεντακοσιοστῶι ἔτει· ἔπαθεν δὲ τριακοστῶι [τρίτωι] ἔτει πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἀπριλίων ἡμέραι παρασκευῆι ἑκκαιδεκάτωι [ὀκτωκαιδεκάτωι HSS] ἔτει Τιβερίου Καίσαρος ὑπατεύοντος Ῥούφου καὶ Ῥουβελλίωνος (29 n. C.) [Καὶ Γαΐου Καίσαρος τὸ τέταρτον Γαΐου Κεστίου Σατορνίνου = 41 n. C]. Ueber das 18. Jahr des Tiberius = 33. J. Ch. vgl. Abhandl. 40, 28; das monströse Datum 41 n. C. ist das um ein Jahr verschobene des Annianus vgl. Pauly-Wissowa RE 2. 2465. [ср. выше прим. 5].—Въ текстѣ: Nach der Ostertafel auf Hippolyts Statue, die in diesem Falle allein massgebend ist, setzte Hippolyt die γένεσις Χριστοῦ; d. h. die Empfängniss, auf den 2 April 2 v. Chr., die Passion auf den 25. März 29. n. Chr.

мнѣнія, что Ипполитъ вовсе не высказывался о томъ, въ какой *день* родился Христосъ [гипотеза В].

При этомъ ученые расходятся еще и по вопросу о томъ, что нужно понимать подъ γένεσις Χριστοῦ въ пасхальной таблицѣ: самое ли рождество Христово или же воплощеніе (благовѣщеніе). За первое мнѣніе высказываются Hilgenfeld, Bratke и В. В. Болотовъ, за 2-е De Lagarde, Salmon, Bonwetsch, Harnack и E. Schwartz.

Какое же изъ этихъ трехъ мнѣній болѣе правильно; и если правильно 1-е мнѣніе (А), то что̀ нужно разумѣть у Ипполита подъ γένεσις—рождество или зачатіе? [27]).

Бонвечъ отлично видитъ, что, несмотря на количественный перевѣсъ рукописей въ пользу πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων, вся вѣроятность однако за то, что эти слова – позднѣйшая вставка; но даже и высказываясь самъ въ концѣ-концовъ за то, что этой даты не было въ подлинномъ комментаріи на Даніила, все же считаетъ нужнымъ сказать, что прибавка эта очень древняя и, можетъ быть, основанная на другихъ сочиненіяхъ Ипполита. А съ другой стороны Бонвечъ съ особымъ удовольствіемъ хватается за тотъ фактъ, что и дата πρὸ τεσσάρων ἀπριλλίων, смыслъ которой при свѣтѣ пасхальной таблицы Ипполита совершенно ясенъ, сохранилась только въ одной рукописи, и старается доказать, что эти слова представляютъ собою позднѣйшую вставку, не пытаясь однако объяснить происхожденіе (цѣль) этой вставки; а отъ даты пасхальной таблицы отдѣлывается такимъ рискованнымъ предположеніемъ, что Ипполитъ, когда писалъ комментарій на Даніила, полагалъ, что Христосъ воплотился въ 5500 году, слѣдовательно 25 марта (въ день пасхальной 14-й луны, по нашему въ 4 г. до р. Х.), а когда составлялъ пасхальную таблицу, измѣнилъ это мнѣніе и сталъ думать, что Христосъ воплотился въ 5502 году (2 до р. Х.), слѣд. 2 апрѣля [слѣдовательно, родился 2 января?! Но Бонвечъ благоразумно умалчиваетъ о такомъ выводѣ [28])].

---

[27]) Легко понять, что если правильно предположеніе С, то подъ ΓΕΝΕϹΙϹ можно разумѣть только *рождество* Христово, такъ какъ никто не думалъ, что Христосъ воплотился 25 декабря и родился 25 сентября; а при гипотезѣ В вопросъ о смыслѣ термина γένεσις у Ипполита почти безразличенъ.

[28]) Интересно отмѣтить, что для Гарнакка и такой выводъ не представлялъ бы собою черезъ чуръ большой странности. DG. I³ 247 = ²220,

Еще рѣшительнѣе высказывается за 25-е декабря Гарнаккъ. Онъ не находитъ нужнымъ упомянуть даже и о томъ, что эта дата сохранилась не во всѣхъ рукописяхъ. Изъ словъ Гарнакка не видно прямо, думаетъ ли онъ, что эта дата стояла уже въ самомъ оригиналѣ комментарія на Даніила, или же, какъ предполагаетъ Бонвечъ, взята изъ другихъ сочиненій Ипполита. Но такъ какъ Гарнаккъ ничего не говоритъ объ интерполяціи, то вся вѣроятность за первую альтернативу. И въ пользу этого предположенія знаменитый богословъ приводитъ такой аргументъ, который на дѣлѣ опровергаетъ его.

Еще дальше шелъ Де-Лагардъ. Повидимому, именно съ цѣлію защитить дату 25 декабря, какъ подлинно ипполитову, онъ дошелъ до того, что отнесъ таблицу Ипполита къ концу 4 вѣка, когда она успѣла потерять уже всякое значеніе.

Самъ по себѣ фактъ, что римскій церковный писатель начала 3 вѣка принималъ 25-е декабря, dies natalis invicti Solis, за день рождества Христова, не представлялъ бы ничего удивительнаго. Въ половинѣ 4 вѣка рождество Хри-

---

Anm. 1, онъ, упоминая о праздникѣ крещенія Господня у василидіанъ по Clem. Alex. Strom. I, 21,146, говоритъ: Der Jahrestag der Taufe Christi war für die Basilidianer als Tag der ἐπιφάνεια ein hohes Festtag—; sie bestimmten ihn auf den 6. (2.) Januar. Но извѣстно, что 6-е января, напр., въ Египтѣ было днемъ *рождества* Христова, а не крещенія.—*В. В. Болотовъ*, Михайловъ день, гл. X. стр. 49—50 (= Хр. Чт. 1892, II, 637—8)—, а армяне и до сихъ поръ совершаютъ въ этотъ день и рождество и крещеніе вмѣстѣ. Слѣд., если бы василидіане дѣйствительно совершали крещеніе 2 января, то позволительно было бы предполагать, что гдѣ либо совершалось въ этотъ день и рождество Христово, и что въ этотъ день полагалъ его и св. Ипполитъ. На дѣлѣ Климентъ александрійскій говоритъ въ данномъ мѣстѣ о праздникѣ крещенія Господня не 6 или 2, а *10* или 6 января; 2-е же января получилось у Гарнака только потому, что онъ не умѣетъ считать по-александрійски. Вотъ слова Климента: οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι, προδιανυκτερεύοντες ἀναγνώσεσι, φασὶ δὲ εἶναι πεντεκαιδέκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος τὴν π ε ν τ ε κ α ι δ ε κ ά τ η ν τοῦ Τυβὶ μηνὸς [= по александрійскому календарю 10 января]. Τινὲς δὲ αὐτὴν ἑνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνὸς [= 6 января].—*Rheinwald*. Kirchliche Archeologie, S. 210 § 78. Amn. 1. Гарнаккъ, зная, что богоявленіе бываетъ 6 января, и не умѣя хорошо переводить даты по александрійскому календарю на юліанскія, вообразилъ, что именно 1-я дата у Климента 15-е тиви и есть 6-е января; тогда какъ 11-е тиви (= 15 - 4) есть, конечно (6 — 4 =) 2-е января.

стово несомнѣнно уже праздновалось въ Римѣ [29]). Къ концу 4 вѣка онъ начинаетъ распространяться и на востокѣ [30]). Но если бы св. Ипполитъ принималъ, что Христосъ родился 25 декабря, то эта дата сохранилась бы во всѣхъ рукописяхъ его комментарія на Даніила, и не уцѣлѣло бы никакого слѣда другой даты этого событія; да и въ самой пасхальной таблицѣ св. Ипполитъ едва ли опустилъ бы ее.

Но—самое главное: какъ разъ de pascha computus 243 года, представляющій собою 2-е исправленное изданіе ипполитова 112-лѣтняго пасхальнаго цикла, на который ссылается Гарнаккъ, и доказываетъ, что св. Ипполитъ полагалъ рождество Христово несомнѣнно *не* 25 декабря.

Вотъ какъ опредѣляетъ неизвѣстный авторъ этой древнѣйшей пасхаліи день рождества Христова: [31])

ab Exodo usque ad nativitatem Christi mille DXLIII. Cujus nativitatis tempus cognoscere desiderantes, ipsos annos MDXLVIII ab Exodo, id est a primo pinacis versu diligenter dinumerantes, et ad diem nativitatis ejus pervenientes. Qui dies sexta sedecennitate in tertio decimo versu invenitur, V Kl. April [=28 марта], feria IV. O quam praeclara et divina Domini providentia [p. 964] ut in illo die, quo factus est sol, in ipso nasceretur Christus, V Kl. Apr. feria IV.

Точкою отправленія своей хронологической системы и своего пасхальнаго цикла авторъ этого Computus принялъ предполагаемый годъ исхода евреевъ изъ Египта = 1552-й до р. Х. = 3957-й κατὰ ῥωμαίους. На этотъ годъ по его 112-лѣтнему циклу приходится пасхальная 14-я луна 12 апрѣля въ понедѣльникъ (по нашей же пасхаліи на этотъ годъ—233-й „великаго индиктіона"—приходится 14-я луна 18 апрѣля и пасха 25 апрѣля). Рождество Христово онъ полагаетъ спустя 1548 лѣтъ послѣ исхода изъ Египта, слѣд. въ 4 г. до р. Х. = 5505 κατὰ ῥωμαίους = 185-мъ году нашего „великаго индиктіона" съ пасхальною границею 9 апрѣля и пасхою 15 апрѣля. Но по циклу анонима 243 года это былъ 93-й годъ 112-лѣтняго періода, слѣд. 13-й годъ его 6-го 16-лѣтія (sedecennitas) съ пасхальною 14-ю луною *28 марта*, въ *среду*,

---

[29]) *Ambros.* de virgin ad Marcellin. soror. L. III 1. l. c. ap. *Rheinwald*, KA. S. 216, § 79 Anm. 2.

[30]) Чрезъ Каппадокію? См. *K. Holl*, Amphilochius von Ikonium. Tübingen und Leipzig. 1904 SS. 107—111.

[31]) De pascha computus ed. *J. Wallis*, у *Migne* SL. t. IV, p. 963, col. 1044.

(и пасхою 1 апрѣля). Этотъ 14-й день луны авторъ и принимаетъ за день рождества Христова и находитъ весьма знаменательнымъ, что этотъ день совпадаетъ съ *средою*, 4-мъ днемъ недѣли, когда—при твореніи міра—создано было солнце.

Читатель видитъ, что въ текстѣ приведеннаго мѣста нѣтъ ни малѣйшихъ основаній въ пользу того предположенія, что авторъ говоритъ не о рождествѣ Христовомъ, а объ Его зачатіи, т. е. благовѣщеніи. Nativitas значитъ *рожденіе*, не зачатіе, зачатіе же называется по-латыни conceptio.— То фактъ, что подлинная эра Діонисія Малаго была эрою не отъ рождества Христова, какъ ее называютъ теперь, а отъ благовѣщенія; рождество же Христово приходилось для Діонисія въ концѣ 1-го года его эры. Но Діонисій М. и называлъ годы своей эры годами *не a nativitate*, а *ab incarnatione* Domini nostri Jesu Christi, отъ *воплощенія* Господа нашего Іисуса Христа; а воплощеніе и совпадаетъ не съ рождествомъ, а съ благовѣщеніемъ. Анонимъ же 243 года говоритъ не объ incarnatio, а прямо о nativitas.

Только близость даты 28 марта ко дню благовѣщенія 25 марта побудила еще Wallis'а высказать предположеніе, что авторъ говоритъ о зачатіи, не о рождествѣ Христовомъ.— Nativitatem Christi contra receptam sententiam conficit in Martii diem XXVIII: nisi forte quae de nativitate dicit de conceptione intelligenda quae *circa hoc tempus* contigere creditur nempe XXV Mart.

Но такъ какъ эта recepta sententia въ 3, 4 и 5 вв. принята была далеко не всѣми (праздникъ рождества Христова 6 января въ Александріи и Палестинѣ, рождество Христово 25 пахонъ = 20 мая по вычисленію нѣкоторыхъ, τινες, о которыхъ говоритъ Климентъ александрійскій [32]), то и нѣтъ основаній сомнѣваться въ томъ, что анонимъ 243 года могъ полагать, что Іисусъ Христосъ родился именно 28 марта. Эта дата рождества Христова столь же мало удивительна, какъ и 20-е мая у τινες, о которыхъ говоритъ Климентъ александрійскій.

Но допустимъ на минуту, что Wallis и E. Schwartz вполнѣ правы, и анонимъ 243 года дѣйствительно говоритъ о бла-

[32]) l. c. Ср. *В. В. Болотовъ*, Изъ церковной исторіи Египта, III. Архимандритъ тавеннисіотовъ Викторъ при дворѣ константинопольскомъ въ 431 г. стр. 219—220 (= Хр. Чт. 1892, I, 346—7), прим. 61.

говѣщеніи; но и тогда онъ долженъ былъ полагать рождество Христово 28 декабря, не 25-го. А слѣд. въ 243 году праздникъ 25 декабря, во всякомъ случаѣ еще не былъ введенъ въ Римѣ; а слѣд., и Ипполитъ, циклъ котораго былъ оригиналомъ для цикла анонима 243 года, не имѣлъ надобности—въ противорѣчіе съ своимъ цикломъ—допускать, что Христосъ родился именно 25 декабря. Если Гарнаккъ, на основаніи того факта, что 14-я луны у анонима 243 года фактически приходятся на 3 дня позже ипполитовыхъ (благодаря чему его циклъ и согласуется съ луною въ первые годы), предполагаетъ, что 28-е марта есть 25-е марта + 3 дня, то самъ же Гарнаккъ оспариваетъ то мнѣніе, что земная жизнь Іисуса Христа, по Ипполиту, продолжалась 33 года, а слѣд. долженъ принимать за фактъ, что рождество и воплощеніе Христово, по Ипполиту, приходилось не въ 4 г. до р. Х., какъ у анонима, когда пасхальная 14-я луна по Ипполиту приходится дѣйствительно 25 марта; а во 2-мъ году до р. Х. съ ιδ' = цифры 14 τοῦ πάσχα 2 апрѣля. А между тѣмъ полная аналогія между обоими 112 лѣтними циклами даетъ основаніе думать, что и Ипполитъ, какъ анонимъ 243 года, полагалъ γένεσις Χριστοῦ въ самый 14-й день луны.

Но можно даже и прямо доказать, что и у св. Ипполита и у анонима 243 года рѣчь идетъ несомнѣнно о *рождествѣ* Христовомъ, а не объ Его зачатіи.

Анонимъ 243 года несомнѣнно держался того мнѣнія, что Іисусъ Христосъ пострадалъ въ 15 й день луны 9 апрѣля 28 года по р. Х. и воскресъ 11 апрѣля [33]).

28 й годъ по р. Х. есть 1580-й отъ исхода изъ Египта по хронологіи анонима, слѣдовательно, 12-й годъ его (15-го) 112-лѣтняго періода съ пасхальною границею 8 апрѣля. Но 1580—1549=31. Слѣд., если nativitas у анонима есть рождество Христово, то земная жизнь Іисуса Христа по его хро-

---

[33]) p. 953. col. 1035: Sed et ipse Dominus et Salvator noster, post annos IDLXXIII;[R : CCDLXXVIX;!U [sserius] IDLXXIX = 1579. Эта конъектура неизбѣжна: на 1575-й годъ (1574 + 1) эры анонима = 23 по р. Х. приходится правда тоже вруцѣлѣто, какъ и на 1580-й (= 1579 + 1); но 14-я луна по его пасхаліи въ этомъ году приходятся не на 8-е апрѣля, а на 5-е, 15-я слѣд. на 6-е, а не на 9-е] cum discipulis suis [R discentibus suis] manducavit Pascha IV [нужно читать VI] Id. April. [8 апрѣля] V feria [IV Id. Apr. = 10 апр. въ 28 г. было въ субботу]; et passus est altero die V Id. Apr. [9 апрѣля] VI feria [воскресъ, слѣдовательно, 11 апрѣля].

нологіи продолжалась 31 годъ [и 12 дней], если же это слово означаетъ зачатіе, то — только 30 лѣтъ, 3 мѣсяца и 12 дней.

Но анонимъ 243 года безспорно держался того мнѣнія, что Іисусъ Христосъ 30-ти лѣтъ отъ роду только крестился, а пострадалъ и воскресъ 31 года. Онъ говоритъ прямо [34]): Hi sunt apostoli, quorum sermonibus aedificati recognovimus Dominum nostrum anno sexto decimo imperii Tiberii Caesaris passum *cum esset annorum XXXI* [C: *XXX et uno*]. Ad XVI ergo annum et XXXI adjiciamus XVIII in nomine ipsius Iesu [т. е. IH (σους) =18] et fit numerus [16(-й годъ Тиверія)+31 (возрастъ Іисуса Христа)+18=]LXV; quibus desunt trecenti et impletur annus [т. е. 365 (=300+65)—число дней года] [p. 965] secundum cursum solis. CCC autem apud Graecos per unam litteram notantur quae dicitur tau [τ=300], et manifeste demonstrat omnibus tau [T] crucis signum [это мистическое толкованіе чиселъ доказываетъ, что цифру XXXI нельзя никоимъ образомъ поправлять на XXX: тогда вмѣсто 365-ти получилась бы сумма 364]. Ecce iterum jam vere credamus quod V Kl. Apr. secundum carnem natus sit Christus: in quo die probavimus solem factum (неужели и слово *natus* можно понимать въ смыслѣ „воплотился" или „зачался", а не только въ смыслѣ *родился?*).

Далѣе вотъ какимъ образомъ вычисляетъ онъ возрастъ Іисуса Христа при его крещеніи [35]):

Dominus—sanctus et divinus, ut ostenderet nobis quonium futurorum est praescius, et ipsis annis manifestavit tempus in quo oportebat a Filio ejus aquam, quae abluit peccata, XV anno Tiberii Caesaris sanctificari. Et ideo quomodo Abraham quando expugnare voluit eos qui Lot filium fratris ejus captivum duxerunt, numerabat vernaculos suos primum XVIII in nomine Jesu; et alios propter centenariam generationem, in sacramentum trium dierum triplicans, numeravit CCC, et fecit τ *tau* signum crucis: ita et nos de IDXLVIII [число лѣтъ отъ исхода изъ Египта до рожденія Христа] annis, quindecies centenos deducamus, et remanent XLVIII: ex quibus in nomine Jesu sublatis XVIII, inventi sunt anni XXX: quibus *suppletis* Dominus Jesus a nativitate sua baptizatus est a Joanne anno quinto decimo imperii Tiberii Caesaris; cujus anno sexto decimo passus est et resurrexit.

---

[34]) p. 269 col. 1045. [35]) pp. 966—7.

Здѣсь точность цифры XXX гарантируется не только вычисленіемъ, но и тѣмъ фактомъ, что она взята изъ евангелія. И анонимъ говоритъ explicitissime, что Христосъ крестился отъ Іоанна по исполненіи 30-ти лѣтъ отъ рожденія [о *днѣ* крещенія анонимъ не высказывается], въ 15-й годъ Тиверія, а пострадалъ и воскресъ въ 16-й годъ Тиверія, слѣд. уже 31 года, какъ это и сказано у него выше.

Но годы земной жизни и у грековъ и у римлянъ и у евреевъ, какъ и у насъ, считаются отъ рожденія, не отъ зачатія. Слѣд., если по хронологіи анонима 243 года, Христосъ пострадалъ и воскресъ въ 28 г. по р. Х.=5536 κατὰ ῥωμαίους, тридцати одного года отъ рожденія, то родился онъ не позднѣе марта или начала апрѣля 5505 года κατὰ ῥωμαίους=4 года до р. Х., когда 14-я луна по его пасхаліи приходится 28 марта. А слѣдовательно, если онъ самъ принимаетъ этотъ 14-й день луны за день nativitatis Христа, то это nativitatis можетъ означать только рожденіе, не зачатіе Христа: иначе, если бы Христосъ родился только 28 декабря 4 г. до р. Х. слѣд. уже въ 5506 году κατὰ ῥωμαίους, ему въ день распятія 9 апрѣля 28 года было бы всего 30 лѣтъ 3 мѣсяца и 12 дней; а за годъ до этого, въ 15-й годъ Тиверія, при крещеніи, онъ имѣлъ бы возрастъ всего въ 29 лѣтъ съ небольшимъ а не въ 30 лѣтъ.

Еще менѣе вѣроятно, чтобы подъ Γένεσις Χριστοῦ понималъ зачатіе, а не рождество Христово св. Ипполитъ.—Въ отличіе отъ анонима 243 года св. Ипполитъ держался того мнѣнія, что земная жизнь Іисуса Христа продолжалась всего на всего 30 лѣтъ: дата Γένεσις Χυ въ его пасхальной таблицѣ стоитъ подъ ея 2-мъ годомъ, соотвѣтствующимъ 2-му году до р. Х.=5507-му κατὰ ῥωμαίους (и 111 и 223 гг. по р Х.) съ ιδ' τοῦ πάσχα 2 апрѣля: πάθος Χ—подъ 32-мъ годомъ таблицы=29-мъ по р. Х.=5537-мъ κατὰ ῥωμαίους (и 141 и 253 гг.) съ ιδ' τοῦ πάσχα 25 марта. Если допустить, что γένεσις у Ипполита означаетъ зачатіе, и слѣд. Христосъ родился около 2 января 1 г. до р. Х.=5508 κατὰ ῥωμαίους, то окажется, что, по его хронологіи, Христосъ былъ распятъ, имѣя только 29 лѣтъ 2 мѣсяца и 23 дня отъ рожденія! — Конечно, даже и въ томъ случаѣ, если Христосъ, по Ипполиту, родился 2 апрѣля 2 г. до р. Х., Онъ былъ распятъ, не достигнувъ полныхъ 30-ти лѣтъ по солнечному календарю, такъ какъ пасхальная 14-я луна въ годъ Его распятія приходилась на

8 дней раньше, чѣмъ въ годъ рожденія. Но такъ какъ до полныхъ 30 лѣтъ Ему въ этомъ случаѣ не хватало всего 8 дней, то эта разность не имѣетъ значенія: по лунному календарю во всякомъ случаѣ въ день распятія, 25 марта 29 г. по р. Х. Іисусу Христу исполнилось ровно 30 лѣтъ со дня его рожденія 2 апрѣля 2 г. до р. Х.

Поэтому я утверждаю, что и св. Ипполитъ подъ γένεσις Χριστοῦ, и анонимъ подъ nativitas разумѣютъ именно *рождество* Христово. А, слѣдовательно, если относительно св. Ипполита еще возможно сомнѣніе, относится ли у него эта замѣтка о γένεσις Χριστοῦ къ самой датѣ пасхальной границы, 2 апрѣля, или же онъ имѣетъ въ виду указать только *годъ*, а не день рождества Христова, то анонимъ 243 года внѣ всякаго сомнѣнія полагалъ, что Христосъ родился 28 марта 4 года до р. Х.

А слѣдовательно предположеніе, что на 21 годъ раньше этого анонима самъ св. Ипполитъ принималъ за день рождества Христова уже 25-е декабря въ высшей степени невѣроятно. Даже если допустить, что анонимъ 243 года жилъ не въ Римѣ, а въ Африкѣ, все же тотъ фактъ, что его 112-лѣтній циклъ былъ 2-мъ, исправленнымъ изданіемъ цикла св. Ипполита, и онъ примыкаетъ къ Ипполиту даже въ самой терминологіи (Pinax=Πίναξ, sedecennitus = ἑκκαιδεκαετηρίς) даетъ основаніе думать, что онъ не сталъ бы съ такою увѣренностію утверждать, что Христосъ родился въ день 14-й луны, 28 марта, если бы у св. Ипполита была указана дата столь далекая отъ пасхи, какъ 25-е декабря. Конечно, анонимъ 243 года могъ не имѣть подъ руками ипполитова комментарія на Даніила; но онъ, во всякомъ случаѣ, пользовался недошедшимъ до насъ сочиненіемъ Ипполита Ἀπόδειξις χρόνων κατὰ ἐν τῷ πίνακι, гдѣ у Ипполита несомнѣнно должна была идти рѣчь и о времени рождества Христова; но даты 25 декабря анонимъ очевидно не нашелъ въ этомъ сочиненіи Ипполита.

По всему этому, хотя и гипотеза С имѣетъ авторитетныхъ сторонниковъ, ее нужно признать совершенно недоказуемой и невѣроятной.

А, слѣдовательно, если дата „πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων“ стоитъ въ наличномъ текстѣ комментарія св. Ипполита на книгу Даніила, то это доказываетъ только, что это мѣсто въ комментаріи интерполировано уже въ такое время, когда

праздникъ рождества Христова распространился повсюду и на востокѣ, и всѣ стали принимать за безспорную истину, что Христосъ родился 25 декабря. Что ни Георгій Синкелъ, ни хронографъ 354 года на дѣлѣ не подверждаютъ предположенія, что и св. Ипполитъ полагалъ рождество Христово 25 декабря,—едва ли нуждается въ доказательствѣ. Не говоря уже о Георгіи Синкеллѣ, писавшемъ въ 8—9 вв. по р. Х., и хронографъ 354 года доказываетъ только, что въ 354 году праздникъ рождества Христова уже введенъ былъ въ Римѣ на мѣсто Dies natalis Solis invicti *).

Свящ. **Д. Лебедевъ.**

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Особенности языка кн. пр. Даніила въ связи съ вопросомъ о времени ея происхожденія.

Исторически безспорный фактъ развитія еврейскаго библейскаго языка заставляетъ видѣть въ филологическихъ особенностяхъ ветхозавѣтныхъ книгъ указаніе на время ихъ происхожденія. Подобное значеніе имѣютъ и особенности языка кн. пр. Даніила.

Изъ двухъ нарѣчій книги, западно-арамейскаго и еврейскаго, рѣшающій голосъ въ вопросѣ о времени ея происхожденія усвояется первому: на немъ написанъ цѣлый отдѣлъ (2, 4б—7, 28), имъ же въ значительной мѣрѣ окрашенъ и языкъ еврейской части (1—2, 4а; 8—12). Эпоха написанія кн. Даніила считается временемъ преобладанія арамейскаго нарѣчія, вытѣсненія имъ еврейскаго, если не мертваго, то по крайней мѣрѣ вымираюшаго [1]). И такъ какъ распространеніе среди евреевъ арамейскаго языка пріурочивается къ періоду персидскаго, но не вавилонскаго владычества [2]), а вытѣсненіе имъ еврейскаго относится къ концу III в. до Р. Хр. [3]), то и

---

[1]) Meinhold. Das Buch Daniel. Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften alten Testaments, herausgegeben von Strack und Zöckler. VIII Abteilung. S. 260.

[2]) Meinhold. Beiträge zur Erklärung des Buches Daniels. S. 26. Das Buch Daniel. S. 260. Marti. Das Buch Daniel. Kurzer Kommentar zum alten Testament. Lieferung 12. S. VIII. Driver. Einleitung in die Litteratur des alten Testaments... übersetzt von Rothstein. S. 539, Anm. 2. П. Тихомировъ. Пророкъ Малахія. Стр. 110—111.

[3]) Kautzsch. Grammatik des Biblisch-Aramäischen. § 4. S. 4. Dalman. Grammatik des jüdisch palästinischen aramäisch. S. 31. Behrmann. Das Buch Daniel. Handkommentar zum alten Testament, herausgegeben von Nowack. III B. 2 Th., S. V. Kamphausen. Daniel, book of. Cheyne. Encyclopaedia Biblica. Vol. I, p. 1009.

написаніе арамейскаго отдѣла кн. Даніила датируется въ исагогической литературѣ критическаго направленія IV—III и даже позднѣйшимъ столѣтіемъ.

Подобный выводъ находитъ будто бы подтвержденіе и въ самыхъ особенностяхъ арамейскаго языка книги. По отзыву Захау, Драйвера, Кампгаузена и Бермана, онъ совпадаетъ не съ языкомъ древнѣйшихъ арамейскихъ надписей Сенджирли и Нираба (VIII—VII в.), а съ нарѣчіемъ таргумовъ Іонафана, Онкелоса и особенно съ языкомъ Набатейскихъ и Пальмирскихъ надписей, принадлежащихъ послѣднимъ столѣтіямъ предъ Р. Хр. «Въ филологическомъ отношеніи Пальмирскія надписи, говоритъ Захау, находятся въ такомъ же близкомъ родствѣ съ библейскимъ арамейскимъ нарѣчіемъ, въ какомъ надписи Меши и Силоамская — съ библейскимъ еврейскимъ. Ихъ языкъ — тотъ самый, на которомъ говорили въ Палестинѣ во время написанія кн. Паралипоменонъ (200 г. до Р. Хр.) и Даніила (167 г.) и въ Пальмирѣ въ періодъ Адріана» [1].

Показателемъ такого родства считаются слѣдующія, общія арамейскому языку кн. Даніила и упомянутыхъ надписей, особенности: наличность конечнаго ה вмѣсто א въ глаголахъ לא и въ словахъ ана̂ (אֲנָה)-я, ма̂ (מָה) — что, хада̂ (חֲדָה) — одна, употребленіе глагольной формы Hofal и страдательнаго залога Peal, образованныя по арабскому образцу страдательныя причастія Pael, напр., мэкаппэти̂н (מְכַפְּתִין — Дан. 3, 23), сохраненіе א (безъ превращенія въ י) въ imperf. глаголовъ לא, а равно и въ словахъ ма̂рэй (מָרְאִי — Дан. 4, Ket. מָרִי Q) — господинъ мой, и̂тай (אִיתַי — Дан. 2, 10) — есть, форма относительнаго и указательнаго мѣстоименій — ди̂ (דִי) — который, дэна (דְנָה) — этотъ, сохраненіе звука נ въ imperf. глаголовъ פנ, окончаніе 3-го лица множ. числа женскаго рода perfect. на у̂ (ו) и мѣстоименный суффиксъ третьяго лица множ. числа го̂н (הוֹן) [2].

Въ языкѣ тѣхъ же самыхъ надписей и таргумовъ указываются параллели и для другихъ особенностей арамейскаго нарѣчія кн. Даніила. Таковыми считаются, во-первыхъ,—форма

---

[1]) Sachau. Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 37, 564. См. Behrmann. Das Buch Daniel. S. IV, Anm. 1. Driver. Einleitung. S. 539—540. The Book of Daniel. LIX. Kamphausen. Op. cit. p. 1009.

[2]) Driver. Einleitung. S. 540. Behrmann. Ibid. S. VII.

множественнаго числа отъ указательнаго мѣстоименія дэна (דְּנָה) — иллек (אִלֵּךְ, — 3, 12), числительнаго «multiplicationis» хад шибъâ (חַד שִׁבְעָה — 3, 19) — седмижды, нарѣчій ъад ахарêн (עַד אָחֳרֵין — 4, 5)—наконецъ и кол кабел дй (כָּל קֳבֵל דִּי — 5, 22)— хотя, и, во-вторыхъ, употребленіе нѣкоторыхъ глаголовъ, именъ существительныхъ и предлоговъ въ спеціальномъ значеніи. Именно, хавâ (חַוָּה) сообщать въ формѣ Haph. съ дательнымъ падежомъ лица (2, 16. 27), зэбан (זְבַן — 2, 8) — покупать, йэкил (יְכִל — 2, 26) — мочь, гэзар (גְּזַר — 4, 14) — опредѣлять, о божественномъ рѣшеніи, шэлет (שְׁלֵט — 6, 25) съ предлогомъ бэ (בְּ) — овладѣвать, дэхел (דְּחַל) — 6, 27) бояться, о страхѣ предъ божествомъ, рэгаш съ предлогомъ ъал (רְגַשׁ עַל — 6, 7) собираться къ кому-либо въ состояніи возбужденія, шидар (שַׁדַּר — 6, 15) въ формѣ Hithp. усиливаться, пэлах (פְּלַח) — служить, хесен (חֱסֵן — 2, 37) — сокровище, богатство, лаген (לָהֵן) — 2, 11) — кромѣ [1]).

Изъ перечисленныхъ особенностей наиболѣе важною для опредѣленія времени написанія арамейскаго отдѣла кн. Даніила считается форма относительнаго и указательнаго мѣстоименій — דִּי, דְּנָה. Въ древнѣйшихъ арамейскихъ надписяхъ Сенджирли и Нираба ей соотвѣтствуетъ зй (זי), зэнâ (זְנָה) [2]). Судя по извѣстнымъ въ настоящее время надписямъ Ниневіи, Вавилона, Египта и даже Киликіи, точно также звучало (зй) относительное мѣстоименіе и въ арамейскомъ языкѣ, служившемъ оффиціальнымъ нарѣчіемъ ассирійской и персидской монархіи. Отсюда слѣдуетъ, что арамейскій языкъ кн. Даніила не можетъ быть признанъ разговорнымъ діалектомъ Вавилона эпохи этого пророка [3]). Замѣна древнѣйшей формы зй позднѣйшею дй падаетъ на періодъ македонскаго владычества [4]) въ силу чего и арамейскій отдѣлъ книги Даніила не могъ быть написанъ ранѣе IV—III в.

---

[1]) Behrmann. Das Buch Daniel. S. 20; 22; 25; 36; 9; 13; 27; 43; 15; 10 Marti. Das Buch Daniel. S. 16; 43; 45.

[2]) Müller. Die altsemitischen Inschriften von Sendschirli. S. 47. См. и копію надписи на статуѣ бога Хадада, строки 1, 27. Коковцовъ. Древне-Арамейскія надписи изъ Нираба. Стр. 151.

[3]) Driver. Einleitung. S. 540—1. The Book of Daniel. LX. Ср. Кампгаузена, по мнѣнію котораго, зй употребляется въ надписяхъ отъ 8-го до 5 ст. до р. Хр. Op. cit. p. 1010.

[4]) Sachau. Ausgrabungen in Sendschirli B. 1. S. 69.

По вышеуказаннымъ особенностямъ арамейскаго языка кн. пр. Даніила—произведеніе не вавилонскаго, а греческаго періода. Справедливость подобнаго вывода въ обѣихъ его половинахъ подтверждается наличностью въ арамейскомъ отдѣлѣ персидскихъ и греческихъ реченій. Первыя, — персидскія названія вавилонскихъ должностныхъ лицъ, — ахашдарпэнайа (אחשדרפניא — 3, 2. 3. 27; 6, 2. 3), адаргазрайа (אדרגזריא — 3, 2. 3), дэтабрайа (דתבריא — 3. 23) гадабрайа (הדבריא — 3. 24; 4, 33) и т. п., не могли, говорятъ, проникнуть въ языкъ евреевъ ранѣе, чѣмъ въ языкъ вавилонянъ [1]. И если контрактовыя таблицы времени Навуходоносора и его преемниковъ не носятъ слѣдовъ вліянія персидскаго языка, то болѣе чѣмъ невѣроятна возможность его воздѣйствія на нарѣчіе жившихъ въ плѣну іудеевъ [2].

Встрѣчающіяся въ арамейскомъ отдѣлѣ кн. пр. Даніила персидскія слова не позволяютъ относить его происхожденіе къ періоду вавилонскаго владычества. Греческія же реченія китарос = κίθαρις (קיתרס — 3, 5. 7. 10. 15), пэсантерîн = ψαλτήριον (פסנתרין — 3, 5. 7) и т. п. заставляютъ пріурочить его къ эпохѣ Александра Македонскаго, положившаго начало греческому вліянію въ Азіи. Въ болѣе ранній періодъ культурное вліяніе шло не изъ Греціи на Востокъ, а въ обратномъ направленіи [3]. Въ частности, на македонско-александрійскій періодъ указываетъ звуковой составъ слова «пэсантерîн». При производствѣ отъ греческаго ψαλτήριον оно должно было бы звучать «пэсалтерин». Произношеніе же его въ книгѣ Даніила — пэсантерин объясняется вліяніемъ македонскаго діалекта, въ которомъ звукъ λ, стоя предъ зубнымъ, легко переходитъ въ ν: βέντιον = βέλτιον, φίντατος = φίλτατος [4].

Что касается времени написанія еврейской части кн. пр. Даніила, то оно опредѣляется по встрѣчающимся въ ней персидскимъ словамъ: партэмîм (פרתמים — 1, 3), аппеден (אפדן — 11, 45), пат-баг (פת-בג — 1, 5), арамейской окраскѣ, представленной такими реченіями, какъ мэна (מנה — 1. 5. 10. 11) — считать, въ формѣ Pa. назначать, маддаъ (מדע —

---

[1]) Behrmann. Das Buch Daniel. S. II.

[2]) Behrmann. Ibid. Driver. Einleitung. S. 538.

[3]) Driver. Einleitung. S. 538.

[4]) Meinhold. Beiträge. S. 32. Das Buch Daniel. S. 260, 276. Kamphausen. [illegible] 1900

1. 4. 17) — знаніе, гêк (הֵיךְ — 10, 17) — какъ, рэшам и кэтаб — писать (רְשַׁם, כְּתַב — 10, 21) и т. п. и, наконецъ, по особенностямъ самого еврейскаго языка. Въ однѣхъ изъ нихъ онъ совпадаетъ съ нарѣчіемъ послѣплѣнныхъ произведеній, — кн. Паралипоменонъ, Ездры, Неемiи и Есфирь, а въ другихъ имѣетъ сходство съ языкомъ Талмуда. Примѣромъ первыхъ считаются выраженія — малкŷт (מַלְכוּת — 1, 1. 20; 2, 1) — царство, амар лэ (אָמַר לְ — 1, 3. 18; 2, 2) въ значеніи приказать что либо сдѣлать (Ср. 1 Пар. 13, 4; 15, 16; Неем. 8, 1; 9, 15), ъал ъомдî (עַל־עָמְדִי — 8, 18) — на мѣсто мое (ср. Неем. 8, 7; 9. 3; 2 Пар. 30, 16), баъат (בָּעַת — 8, 17) въ въ формѣ нифалъ — ужасаться (ср. Есф. 7. 6), абал (אֲבָל — 10, 7. 21) въ значеніи но (ср. 2 Пар. 1, 4; Ездр. 10, 3), биззâ (בִּזָּה — 11, 24) — добыча (ср. Ездр. 9, 7; Неем. 3. 36), употребленіе ъамад (עָמַד) — стоять вмѣсто кŷм (קוּם), микцат (מִקְצָת — 1. 5) вмѣсто древняго мин (מִן), постановка числа послѣ исчисляемыхъ предметовъ (1, 5. 12. 14. 15), винительнаго падежа дополненія съ предлогомъ лэ (לְ) и т. п. Съ нарѣчіемъ Талмуда еврейскій языкъ кн. Даніила совпадаетъ въ реченіяхъ гîл (חִיל — 1, 10) — родъ, и тамîд (תָּמִיד), — непрерывная жертва вмѣсто ъолат тамид (עֹלַת תָּמִיד) Числ. 28, 10 и Неем. 10, 34, токеф (תֹּקֶף — 11, 17) — сила (ср. Есф. 9, 29) [1].

Указанныя особенности еврейскаго языка кн. Даніила въ области лексикона и синтаксиса придаютъ ему характеръ языка послѣплѣннаго времени, даже болѣе того, — превращаютъ его въ то нарѣчіе, которое приводитъ къ діалекту Мишны [2]. Взятыя же вмѣстѣ съ особенностями арамейскаго языка, онѣ даютъ представителямъ критическаго направленія право на слѣдующій выводъ относительно времени написанія кн. Даніила. «Встрѣчающіяся въ кн. Даніила персидскія слова предполагаютъ, что она составлена послѣ утвержденія персидской монархіи. Греческія выраженія требуютъ, еврейскія благопріятствуютъ, а арамейскія допускаютъ предположеніе о написаніи ея въ періодъ послѣ завоеванія Палестины Александромъ Македонскимъ» [3].

---

[1]) Driver. Einleitung. S. 543—4. Meinhold. Das Buch Daniel. S. 260.

[2]) Behrmann. Das Buch Daniel. S. II. Driver. Ibid. S. 541—2.

[3]) Driver. Ibld. S. 544. Cp. Behrmann. Das Buch Daniel. S. XXVIII.

Повторяемый до самого послѣдняго времени, приведенный взглядъ не находитъ признанія у библеистовъ ортодоксальнаго направленія. Въ противоположность заявленію о сходствѣ арамейскаго языка кн. Даніила съ нарѣчіемъ таргумовъ они настаиваютъ на мысли о ихъ существенномъ различіи. Однимъ изъ показателей этого послѣдняго является употребленіе у Даніила и въ таргумахъ неодинаковыхъ терминовъ для выраженія однихъ и тѣхъ же понятій. Такъ шйм тэъем (שִׂים טְעֵם — 3, 29) — издавать повелѣніе Даніила замѣняется въ таргумахъ выраженіемъ факйд (פַּקִּיד), кол кабел дй (כָּל־קֳבֵל דִּי — 4, 15; 5, 22) — аре ъал кен (אֲרֵי עַל כֵּן), нэвалй (נְוָלִי — 2, 5), навозъ — килкалтâ (קִלְקַלְתָּה) и т. п. [1]). Еще болѣе важно различіе между языкомъ кн. Даніила и таргумовъ въ грамматическихъ формахъ. У Даніила имена существительныя женскаго рода оканчиваются на ה вмѣсто таргумическаго א. Тѣмъ же самымъ ה, а не א, какъ въ таргумахъ, начинаются у него префиксы глагольныхъ формъ Aphel и Ethpael. Въ глаголахъ съ первою согласною основою א (אפ) א въ халдейскомъ будущемъ превращается въ י, а у Даніила сохраняется. Глаголъ йадаъ (יְדַע) — знать имѣетъ у него ту особенность, что разсматривается, какъ глаголъ נפ, съ тѣмъ лишь отличіемъ, что при спряженіи не опускаетъ נ, а измѣняется по образцу правильнаго: индаъ (אִנְדַּע) — 2, 9). Глаголъ гава (הֲוָא) — быть въ третьемъ лицѣ imperfect. имѣетъ форму легеве (לֶהֱוֵא). Неопредѣленное наклоненіе глаголовъ לה имѣетъ у Даніила форму מִגְלָא, а въ таргумахъ чаще מִגְלֵי. У Даніила встрѣчаются, наконецъ, чуждые таргумическому языку patach furtivum и двойственное число — йэдаин (2, 34) — руки [2]).

Въ указанныхъ особенностяхъ арамейскій языкъ кн. Даніила сходенъ, говорятъ Кейль и Генгстенбергъ, съ языкомъ Ездры и рѣзко отличается отъ нарѣчія таргумовъ.

Насколько преувеличенъ однако подобный отзывъ, можно судить по тому, что перечисленныя грамматическія формы имѣютъ мѣсто въ таргумахъ. Имъ извѣстны какъ имена женскаго рода на ה — шэхйнâ (שְׁכִינָה) — Числ. 24, 6; Іерус. 2-ой

---

[1]) Zündel. Kritische Untersuchungen. S. 246—7. Песоцкій. Святый пророкъ Даніилъ. Стр. 128, пр. 1.

[2]) Hengstenberg. Die Authentie des Daniel. S. 303—6. Keil. Lehrbuch, des Historisch-kritishen Einleitung... S. 419. 1873 г.

таргумъ), бэриâ (בְּרִיאָה Числ. 16; 30; тар. Онкелоса) твореніе, мûддâ (מִידָּה — Левит. 16, 3; Іерус. 1-ый тар.) — мѣра, отношеніе, мицвâ (מִצְוָה — Числ. 12, 15; Іерус. 2-ой тар.) — законъ, нэбӯâ (נְבוּאָה — Быт. 15, 1; тар. Онкел.), — пророчество; сэа (סְאָה — Втор. 34, 12; Іерусал. 1-ый тар.) — мѣра = 1/3 части эфы, шаъавâ (שַׁעֲוָה. Быт. 37, 25; 43, 11; Іер. 1-ый тарг.) — воскъ и т. п., такъ и начинающіеся съ ה префиксы: гиштеках (הִשְׁתְּכַח — Втор. 34, 8; Іер. 1-ый тар.) — онъ былъ найденъ отъ шэках (שְׁכַח) — находить. Равнымъ образомъ и будущее отъ глаголовъ פא имѣетъ въ таргумѣ Онкелоса правильное образованіе: א не переходитъ въ י: итамар (יִתְאֲמַר — Быт. 10, 9; 42, 19) отъ амар—говорить, тэаббэдӯн (תְּאַבְּדוּן — Втор. 12, 2) отъ абад (אֲבַד) уничтожать, ӯлэаллафа (וּלְאַלָּפָא — Лев. 10, 11) отъ алаф (אֲלַף), и только въ іерусалимскихъ таргумахъ встрѣчаются единичныя формы безъ начальнаго א. Не чужды далѣе таргумамъ формы легеве (לְהֶוֵא) отъ הֲוָא и индаъ (אִנְדַּע) отъ יְדַע. По признанію даже Кейля и Генгстенберга, первая встрѣчается въ первомъ Іерусалимскомъ таргумѣ на Исх. 22, 24, и вторая въ таргумахъ на Руфь 4, 4 [1]). Въ дѣйствительности употребленіе послѣдней можно видѣть еще въ Быт. 15, 8 и Исх. 10, 2 (первый Іерус. тар.). Что касается употребленія именъ существительныхъ въ двойственномъ числѣ, то въ таргумѣ Онкелоса въ немъ ставятся слова, заимствованныя изъ еврейскаго языка.

Наконецъ, и неопредѣленное наклоненіе глаголовъ לא имѣетъ въ таргумахъ тотъ же самый видъ, что и въ кн. Даніила: мехеза (מֶחֱזָא — Быт. 26, 28; тар. Онкелоса).

Защитить древность арамейскаго языка кн. Даніила методомъ Кейля и Генгстенберга нѣтъ возможности.

Не съ большею обстоятельностью трактуется въ ортодоксальной литературѣ и вопросъ о сходствѣ арамейскаго языка кн. Даніила съ нарѣчіемъ Пальмирскихъ и Набатейскихъ надписей. Не касаясь всѣхъ вышеперечисленныхъ случаевъ совпаденія, она высказывается лишь о фонетическомъ различіи формъ относительнаго мѣстоименія ди, зû (דִּי, זִי) и мѣстоименномъ суффиксѣ гôн (הוֹן). Первыя, — несомнѣнный показатель двухъ эпохъ въ развитіи арамейскаго языка, пре-

---

[1]) Keil. Op. cit. S. 419. Hengstenberg. Op. cit. S. 306.

вращаются въ простое «перезвучіе», объясняемое различіемъ національности авторовъ [1]), а суффиксъ гôн, замѣняемый у Ездры гом (הֹם), считается не признакомъ позднѣйшаго происхожденія кн. Даніила, а указаніемъ на самостоятельность языка ея автора [2]). Но замѣна древнѣйшаго ז (заинъ) позднѣйшимъ ד (далет) и даже произношеніе одного и того же слова съ тѣмъ и другимъ звукомъ встрѣчается, какъ увидимъ ниже, въ памятникахъ одного и того же народа,—Ассуанскихъ папирусахъ; фонетическое различіе нельзя объяснять различіемъ національности авторовъ. Суффиксъ гôн, второобразный по сравненію съ гом [3]), даже и при самостоятельности языка кн. Даніила все же говоритъ о ея позднѣйшемъ происхожденіи по сравненію съ кн. Ездры.

Доказательствомъ древности еврейскаго отдѣла кн. Даніила считается сходство его языка съ нарѣчіемъ Іезекіиля: зогар (זֹהַר — Дан. 12, 3; Іез. 8, 2) — блескъ, нэхошет калал (נְחֹשֶׁת קָלָל — Дан. 10, 6; Іез. 1, 7) — блестящая мѣдь, гаццэбî (הַצְּבִי — Дан. 8, 9; Іез. 20, 6. 15) — прекрасная страна, лэбŷш габбаддîм (לְבוּשׁ הַבַּדִּים — Дан. 12, 6; Іез. 9, 3) — льняная одежда и т. п. [4]). Но для представителей критическаго направленія подобное сходство — признакъ не одновременнаго происхожденія данныхъ книгъ, а результатъ подражанія автора первой писателю второй [5]).

Выработанныя ортодоксальной литературою данныя оказываются недостаточными для подтвержденія традиціоннаго взгляда на время написанія кн. Даніила и не могутъ поколебать положенія отрицательнаго направленія о позднѣйшемъ ея происхожденіи. Не ослабляемое ими, оно утратило однако свою силу со времени изданія такъ называемыхъ Ассуанскихъ—Елефантинскихъ папирусовъ [6]), поставившихъ вопросъ о подлинности кн. Даніила на твердую почву.

---

[1]) Юнгеровъ. Частное историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги. Вып. II, стр. 94, 96.

[2]) Keil. Opus cit. S. 419.

[3]) Коковцевъ. Древне-Арамейскія надписи изъ Нираба, стр. 163, прим. Müller. Die Altsemitischen Inschriften von Sendschirli. S. 50.

[4]) Keil. Op. cit. S. 418. Юнгеровъ. Частное историко-критическое введеніе. Вып. II, стр. 104. Песоцкій. Св. прор. Даніилъ. стр. 127.

[5]) Driver. Einleintung in die Literatur des alten Testaments. S. 544, Anm. 2.

[6]) Послѣднее по времени и самое полное изданіе ихъ принадлежитъ Захау: „Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer Judischen Militär [illegible]

Получившіе свое названіе по мѣсту нахожденія, — въ Египтѣ близъ г. Ассуана, на мѣстѣ древней іудейской колоніи Сіены, и на островѣ Елефантинѣ, находящемся близъ верхнихъ пороговъ Нила, и датируемые 494—400 г. до Р. Хр. [1]), Ассуанскіе папирусы написаны на египетско-арамейскомъ нарѣчіи, сходномъ съ арамейскимъ языкомъ кн. пр. Даніила.

Изъ четырехъ, какъ и въ кн. Даніила, элементовъ нарѣчія,— арамейскаго, вавилонскаго, персидскаго и отчасти греческаго, первый — арамейскій стоитъ въ фонетическомъ отношеніи на той же ступени развитія, что и у Даніила. Показателемъ подобнаго сходства служитъ замѣна еврейскаго צ (цаде), древне-арамейскаго ק (коф) средне-арамейскимъ ע (аин): араъ—אַרְעָא— земля (1 папир., 9 стр. ср. Дан. 2, 35. 39; 3, 31) вмѣсто еврейскаго ерец — אֶרֶץ, древне-арамейскаго арка — אַרְקָא; ъилъй — עִלְעִי — ребра отъ עֲלַע (54 пап. 12 стр. ср. עִלְעִין Дан. 7, 5) вмѣсто еврейскаго цэлаъим — צְלָעִים; древнеарамейскаго ז (заин) среднеарамейскимъ ד (далет): дэгаб — דְּהַב — золото (28 пап. 9 стр.; Дан. 2, 32; 3, 1. 5. 7.) вмѣсто зэгаб — (זְהַב) — 1 пап. 28 стр. 58 папир. 3 стр.), едайн — אֱדַיִן — потомъ (35 пап. 1 стр. Дан. 2, 15. 17. 19), мадбэха — מַדְבְּחָא — жертвенникъ (1 пап. 26 стр.), а также отсутствіе удвоенія, происходящаго отъ сліянія נ (нун) съ слѣдующею согласною: анпôги — אַנְפּוֹהִי — лице его (58 пап. 11 стр. Дан. 2, 49) [2]).

Сходно нарѣчіе папирусовъ съ арамейскимъ языкомъ кн. Даніила и въ грамматическихъ формахъ. Такъ, въ емфатическомъ состояніи имена существительныя единственнаго и множественнаго числа оканчиваются въ нихъ на אָ: кэраба — קְרָבָא — война вмѣсто קְרָב (61 пап. 2. 10 стр.), байт малка — בֵּית מַלְכָּא — домъ царя (25 пап. 12. 14 стр.; ср. хелма — חֶלְמָא — сонъ. Дан. 4, 3 вмѣсто חֵלֶם — Дан. 4, 2). In statu constructo имена существительныя мужескаго рода оканчи-

---

[1]) Sachau. Op. cit. S. XI. Древнѣйшій папирусъ (№ 30) помѣченъ 27 г. Дарія 1-го = 494 г. до Р. Хр.; слѣдующій за нимъ по времени (№ 25) относится ко 2 году Ксеркса = 483 до Р. Хр.; затѣмъ идутъ папирусы № 26 и 29 отъ 4 и 9 г. Артаксеркса 1-го=461 и 456 г. до Р. Хр. и т. п. По вопросу о невозможности фальсификаціи папирусовъ см. статью В. Ѳ. Иваницкаго: „Іудейско-Арамейскіе папирусы". Труды Имп. Кіевской Дух. Ак. 1914 г. Ноябрь, стр. 278.

[2]) Sachau. Op. cit. S. 3, 163, 108, 128, 4, 177.

ваются во множественномъ числѣ на ־ֵי дайане малка — דִּינֵי מַלְכָּא: — судьи царя (30 пап. 3 стр. ср. мин бэнê галŷта — מִן-בְּנֵי גָלוּתָא — изъ плѣнныхъ сыновъ. Дан. 2, 25), а женскаго рода въ единственномъ числѣ на ת: миллат мелек — מִלַּת מֶלֶךְ — слово царя (пап. 54, 6. 10 стр.; ср. Дан. 2, 10) [1]).

Одинаковыя формы имѣютъ далѣе личныя мѣстоименія: анâ — אֲנָה-я (11 пап. 9 стр.; 27 пап., 7 стр.; 35 пап. 5 стр. 50 пап. 1. 9 стр. Дан. 2, 23; 3, 25; 4, 6), антэ — אַנְתְּ — ты (25 пап. 16. 17 стр.; 28 пап. 8. 16 стр. Дан. אַנְתָּה — 2, 29, 31. 37), анахнâ — אֲנַחְנָא — мы (пап. 15. 20 стр. 8 пап. 8 стр. 10 пап. 7 стр. Дан. 3, 16. 17.), антŷм — אַנְתּוּם — вы (6 пап. 4 стр. 11 пап. 5, 6 стр. Дан. антŷн — אַנְתּוּן), гимô — הִמוֹ — они (8 пап. 4 стр. 16 пап. 6 стр. Дан. 2, 34), а равно и мѣстоименные суффиксы какъ при существительныхъ, такъ и глаголахъ: ־ֵהּ 3-го лица при существительныхъ един. числа бэрег — בְּרֵהּ — сынъ его (1 пап. 7 стр. Дан. 5, 22) и множественнаго съ женскимъ окончаніемъ: кэнаватег — כְּנָוָתֵהּ — товарищи его (1 пап. 1 стр. ср. шеглатег — שֵׁגְלָתֵהּ — жены его Дан. 5, 2), ôгй — וֹהִי при существительномъ множеств. числа раглôги — רַגְלוֹהִי — ноги его (1 пап. 16 стр. Дан. 2, 33) и הִי, ־ֵהּ при глаголѣ: нидшŷги — נְדַשׁוּהִי — разрушили его (1 пап. 9 стр. ср. וְחַבְּלוּהִי Дан. 4, 20), гашкэхег — הַשְׁכְּחֵהּ — нашелъ его (пап. 14 стр.); ־ָךְ второго лица биппмак — בִּשְׁמָךְ во имя твое (1 пап. 26 стр. ср. ŷмин йэдак — וּמִן-יְדָךְ отъ руки твоей Дан. 3, 17), נִי перваго лица единственнаго числа — цадкэнй — צַדְּקְנִי — оправдать меня (56 пап. 15 стр.) и נָא перваго лица множеств. числа — хавйна — חֲוַיְנָא (2 пап. стр. 15) [2]).

Въ синтаксическомъ отношеніи языкъ Ассуанскихъ папирусовъ имѣетъ то сходство съ арамейскимъ нарѣчіемъ книги Даніила, что родительный отношенія обозначается относительнымъ мѣстоименіемъ зй (זִי), = библейскимъ дй (דִּי): агŷрâ зи йегŷ елога — אֲגוּרָה זִי יהו אֱלָהָא — храмъ Бога Йагу (1 пап. 24 стр. ср. решâ дй дагаба רֵאשֵׁה דִּי דַהֲבָא — золотая голова Дан. 2, 38), винительный дополненія ставится съ предло-

---

[1]) Sachau. Op. cit. S. 187, 99, 111, 163.

[2]) Sachau. Op. cit. S. 55. 101, 128, 99. 108, 3. 44, 51, 36, 55, 44, 66, 3, 4, 172 21.

гомъ לְ, и объектъ занимаетъ мѣсто то послѣ управляющаго глаголомъ, то передъ нимъ [1]).

Приведенными примѣрами не исчерпывается сходство языка Ассуанскихъ папирусовъ съ арамейскимъ нарѣчіемъ кн. Даніила. Оно простирается и на тѣ фонетическія и грамматическія особенности послѣдняго, параллели для которыхъ указываются представителями критическаго направленія въ нарѣчіи Пальмирскихъ и Набатейскихъ надписей.

Такъ, наличность конечнаго ה вмѣсто א въ глаголахъ לא представлена въ Ассуанскихъ папирусахъ глаголами — гавâ — הֲוָה — быть (2 папир. 6. 7. 9 стр.), бэъâ בְּעָה искать (2 пап. 16 стр.), атâ — אֲתָה — приходитъ (10 пап. 11 стр.) кэнâ — קְנָה — покупать (1 пап. 16 стр.). На ה оканчиваются также мѣстоименіе перваго лица анâ אֲנָה (11 пап. 9 стр. 14 пап. 2 стр. 58 пап. 17 стр.), мâ — מָה — что (11 пап. 6 стр. 30 пап. 5 стр. 56 пап. 10 стр.), а равно и числительное халâ — חֲדָה — одна (1 пап. 19. 29 стр. 10 пап. 12 стр.). Извѣстны языку папирусовъ и такія особенности, какъ переходъ י въ א въ словѣ йтай — אִיתַי — есть (Страсбургскій пап. A, 4; B, 1) сохраненіе א въ словѣ марэй — מָרְאִי — господинъ мой (7 пап. 8 стр.) и отсутствіе ассимиляціи נ въ глаголахъ פנ: йнтеп — יִנְתֵּן — далъ (1 пап. 3 стр.), пинтен — נִנְתֵּן — дали (25 пап. 11 стр.), ганпику — הַנְפִּקוּ — удалили (1 пап. 16 стр.) [2]).

Равнымъ образомъ и въ параллель причастіямъ страдательнаго залога Peal кн. Даніила — тэрйд — טְרִיד (4, 30) отлученный, рэшим — רְשִׁים — написанный (5, 24), мэрйтŷ — מְרִיטוּ — вырваны (7, 4), пэтйхŷ — פְּתִיחוּ — раскрыты (7, 10) могутъ быть поставлены формы Ассуанскихъ папирусовъ кэтйлŷ — קְטִילוּ — умерщвлены (1 пап. 17 стр.), пэкйд — פְּקִיד — назначенъ (10 пап. 6 стр.) гедйр — הְדִיר — украшенъ (58 пап. 17 стр.), а примѣромъ страдательныхъ причастій вида Pael служатъ мэпараш — מְפָרַשׁ — обозначенный (5 пап. 3 стр.), мэъараб — מְעָרַב — смѣшанный (25 пап. 5 стр. ср. Дан. 2, 41. 45) [3]).

Извѣстны Ассуанскимъ папирусамъ и такія особенности

[1]) Sachau. Op. cit. S. 4.
[2]) Sachau. Opus cit. S. 3. 23. 51. 3. 55. 59. 178. 55. 3. 4. 51. 26. 41. 99. 3.
[3]) Sachau. Ibid. S. 3. 51. 178. 34. 99.

арамейскаго языка кн. Даніила, какъ форма указательнаго мѣстоименія אִלֵּךְ (1 пап. 11 стр.; Страсбургскій пап. B, 3) числительное «multiplicationis — хад алаф — חַד אֲלַף — тысячу разъ (1 пап. 3 стр.), нарѣчіе ахарайн — אָחֳרָין — потомъ (1 пап. 8 стр.) лакабел зй לָקֳבֵל־זִי сообразно съ тѣмъ какъ (1 пап. 25 стр. 3 пап. 10 стр.), союзъ лаген — לָהֵן — кромѣ (55 пап. 10 стр. 56 пап. 2, 13 стр.), употребленіе глагола хавâ — הֲוָה въ формѣ Haph. съ дательнымъ лица (8 пап. 8 стр.), глаголовъ зэбан — זְבַן въ значеніи покупать (16 пап. 5 стр.), йэкил — יְכִל — мочь (4 пап. 1 стр. 44 пап. 3 стр.), гэзар — חֲזַר — опредѣлять (56 пап. 9 стр.), шэлет שְׁלֵט съ предлогомъ бэ (בְּ) овладѣвать (29 пап. 8 стр.), дэхел — דְּחֵל — бояться (51 пап. 14 стр.), рэгаш רְגַשׁ съ предлогомъ ъал עַל собираться къ кому-либо въ состояніи возбужденія (47 пап. 13 стр.), шидар שַׁדַּר (въ формѣ Hithp. усиливаться 11 пап. 4 стр.); пэлах — פְּלַח служить (50 пап. 4 стр.) [1].

Самымъ убѣдительнымъ признакомъ позднѣйшаго происхожденія арамейскаго языка кн. Даніила считается форма относительнаго и указательнаго мѣстоименія — дй (דִּי), дэнâ דְּנָה вмѣсто зй (זי), зэнâ (זְנָה), представленныхъ Сенджирлійскими и Нирабскими надписями, и мѣстоименнаго суффикса 3-го лица гôн — הוֹן вмѣсто гом הם. Съ изданіемъ Ассуанскихъ папирусовъ утрачиваетъ силу и это доказательство. Правда, относительное и указательное мѣстоименіе имѣетъ въ нихъ корневой звукъ ז (заин), но по мѣстамъ встрѣчается и форма דְּנָה — дэна (1 пап. 9 стр. 7 пап. 9 стр. 28 пап. 23 стр.) [2]. Замѣна древнѣйшаго ז позднѣйшимъ ד имѣетъ мѣсто и въ другихъ словахъ, напр., дэгаб — דְּהַב — золото (28 пап. 9 стр.), мадбэха מַדְבְּחָא — жертвенникъ (1 пап. 26 стр.) [3]. И этотъ отмѣчаемый Ассуанскими папирусами фактъ заставляетъ даже Захау измѣнить свой первоначальный взглядъ на время происхожденія разсматриваемой фонетической особенности арамейскаго языка, согласиться съ тѣмъ, что переходъ ז въ ד имѣлъ мѣсто не въ эпоху Александра Македонскаго, а въ срединѣ періода Ахеменидовъ [4].

---

[1]) Sachau. Ibid. S. 3. 27. 3. 4. 23. 166. 44. 66. 169. 153. 151. 53. 151.

[2]) Sachau. Opus. cit. S. 3. 41. 108. [3]) Ibid. S. 108, 4.

[4]) Sachau. Drei Aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine. S. 35. 1908.

Что касается суффикса гôн (הֹן), то Захау отмѣчаетъ два случая его употребленія въ Ассуанскихъ папирусахъ и притомъ въ качествѣ суффикса 3-го лица множественнаго числа женскаго рода (15 пап. 6—7 стр.) [1]), но не отрицая возможности читать группу согласныхъ 4 строки 7 папируса מרהן какъ מוהן, — отъ нихъ [2]), признаетъ гôн въ данномъ мѣстѣ за суффиксъ мужскаго рода. Съ такимъ же точно значеніемъ встрѣчается онъ, по мнѣнію Епштейна, и въ 4 строкѣ 10 папируса [3]). Превращеніе гôн — הֹן изъ суффикса женскаго рода въ суффиксъ мужескаго имѣло, такимъ образомъ, мѣсто въ V столѣтіи. И съ другой стороны, употребленіе его въ качествѣ суффикса мужескаго рода не можетъ служить рѣшительнымъ признакомъ позднѣйшаго происхожденія кн. Даніила и по другимъ соображеніямъ. Древнѣйшая форма суффикса 3-го лица муж. рода гом — הים изрѣдка попадается еще въ палестинскихъ таргумахъ [4]). Но по этой одной чертѣ ихъ языкъ не можетъ быть названъ древнѣйшимъ по сравненію съ языкомъ кн. пр. Даніила.

Фактъ присутствія въ арамейскомъ отдѣлѣ кн. Даніила персидскихъ словъ не можетъ еще говорить противъ авторства пророка, какъ пережившаго завоеваніе Вавилона мидянами и персами. Если жившій при дворѣ Дарія Даніилъ могъ несомнѣнно знать и употребить персидское названіе царскаго дворца аппеден — אַפֶּדֶן (11, 45), то что же удивительнаго, если онъ употребляетъ и персидскія названія должностныхъ лицъ. И во всякомъ случаѣ наличность въ Ассуанскихъ папирусахъ персидскихъ словъ, какъ собственныхъ именъ: Austan, Arsam, Nephajan, такъ и нарицательныхъ, общихъ съ книгою Даніила: зан זַן—родъ (5 пап. 3 стр. Дан. 3, 5. 15), — тифттае תִּפְתָּיֵא (Страсбургскій папир. B, 4. Дан. 3, 2) [5]), даетъ полное право утверждать, что ея арамейскій, окрашенный примѣсью персидскихъ реченій, языкъ можетъ быть названъ нарѣчіемъ V, но не позднѣйшаго вѣка.

Въ благопріятномъ для подлинности кн. Даніила смыслѣ рѣшается и вопросъ о встрѣчающихся въ ея арамейскомъ отдѣлѣ греческихъ словахъ. Ассуанскіе папирусы, знающіе

---

[1]) Sachau. Op. cit. S. 263. [2]) Ibid. S. 42.

[3]) Epstein. Weitere Glossen zu den aramäischen Papyrus und Ostraka. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1913. Heft. 2. S. 132. 140.

[4]) Dalman. Grammatik. S. 80. 98. 157. [5]) Sachau. Op. cit. S. 34. 27.

греческія слова: στατῆρες (סתתרן 10 папир. 12 стр.), χίτων (כתון — 16 пап. 9. 10 стр.), Berula = Βηρύλλος — (ברולא — 15 пап., стр. 4) [1]) не позволяютъ отодвигать вліяніе греческаго языка на арамейскій къ IV—III в. до Р. Хр.: оно имѣло мѣсто уже въ V столѣтіи [2]). Въ частности, нѣтъ нужды прибѣгать къ предположенію, что звуковой составъ слова пэсантерйн (פְּסַנְתֵּרִין) вмѣсто пэсалтерин объясняется вліяніемъ македонскаго діалекта, въ которомъ звукъ λ, стоя предъ зубнымъ, переходитъ въ ν. Наличность послѣдняго въ выраженіи пэсантерин въ достаточной мѣрѣ объясняется его производствомъ отъ арабскаго «santir» — гусли.

Изъ сходства арамейскаго языка кн. Даніила съ нарѣчіемъ Пальмирскихъ и Набатейскихъ надписей представители критическаго направленія выводили заключеніе о ея происхожденіи въ IV—III столѣтіяхъ. Съ изданіемъ Ассуанскихъ папирусовъ данное положеніе должно уступить мѣсто другому: арамейскій языкъ кн. Даніила является нарѣчіемъ начала V в. Силу этого вывода, благопріятствующаго традиціонному взгляду на время ея происхожденія, старается ослабить Jahn, считающій арамейскіе папирусы произведеніемъ II-го вѣка до Р. Хр. Признаками такого поздняго происхожденія являются, по его мнѣнію, слѣдующія особенности ихъ языка: замѣна נ (нун) ל (ламед). — צְפַלְיָא вмѣсто צְפַנְיָא (пап. 18, V. 11), и ב (бэт) פ (пэ) — мифтахъйа — מִפְטַחְיָה вмѣсто мибтахъйа — מִבְטַחְיָה, отсутствіе ассимиляціи: שַׁנְקִן вмѣсто שַׁקִּין (1 пап. 15 стр.) — столь же позднѣйшая форма, какъ мандаъ — מַנְדַּע вмѣсто маддаъ מַדַּע, цинфор — צִנְפּ׳ר вмѣсто «циппôр» — צִפּוֹר (54 пап. 4 стр.); рѣдкія въ арамейскомъ языкѣ формы Perfecti passivi — кэтйлû — קְטִילוּ (1 пап. 17 стр.), образованныя по образцу библейско-арамейскихъ: мэрйтû — מְרִיטוּ (Дан. 7, 4); употребленіе ман — מַן въ качествѣ относительнаго мѣстоименія и «ген» — הֵן въ смыслѣ «если»; послѣднее заимствовано изъ арамейскаго отдѣла кн. Ездры и Даніила и въ арамейскомъ языкѣ съ подобнымъ значеніемъ не встрѣчается; очень

---

[1]) Sachau. Opus. cit. S. 51. 66. 63.

[2]) И въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. По свидѣтельству Нес-Гора, „правителя юга“ при египетскомъ фараонѣ Априсѣ († 564), гарнизонъ Елефантины состоялъ изъ либійцевъ, грековъ, азіатовъ и чужестранцевъ. Anneler. Zur Geschichte der Juden von Elephantine. S. 21. 1912.

поздняя испорченная форма — дашпегом דַשְׁנֵים (1, 10), образовавшаяся путемъ ассимиляціи изъ «далтегôм» — דַלְתֵיהֹם; таковая же форма шîрîтъ — שִׁירִית (1 пап. 11 стр.) вмѣсто шэерîтъ שְׁאֵרִית; неупотребительное для обозначенія жителей города выраженіе «баъале йеб» — בַעֲלֵי יֵב (1 пап. 22 стр.) и баъале тобтак — בַעֲלֵי טָבְתָךְ (1 пап. 23 стр.), заимствованное изъ кн. Даніила неправильное числительное multiplicationis хад алаф — חַד אֲלַף — тысячу разъ (1 папир. 3 стр.), вмѣсто котораго должно стоять ъал хад алаф עַל חַד אֲלַף; чуждая семитическому языку разстановка словъ «зî бэне гавâ זִי בְנֵה הֲוָה (1 пап. 25 стр.) — который построенъ былъ», и «кэсаф кинкарîн алаф» — כְסַף כִּנְכְּרִין אֲלַף (1 пап. стр. 28) — «серебра талантовъ тысяча»; конструкція первой фразы имѣетъ себѣ аналогію въ Талмудѣ и вмѣстѣ съ нею подражаетъ латинской: aedificata erat; конструкція второй воспроизводитъ греческую: «ἀργυρίου τάλαντα χίλια»; употребленіе новоеврейскаго выраженія итъашет — אִתְעֲשֵׁת (1 пап. 23 стр.); очень поздней формы миллайа — מִלְּיָא вмѣсто милла מִלָּא, неправильнаго ъалвâ — עֲלָוָה вмѣсто עֲלָתָא (1 пап. 21, 25 стр.).

Наиболѣе убѣдительнымъ признакомъ древности языка ассуанскихъ папирусовъ считается употребленіе древне-арамейскаго ק (коф) вмѣсто средне-арамейскаго ע (аин): такъ עָק — ъак — дерево = אָע (1 пап. стр. 11), קְמַר — кэмар — шерсть = עֲמַר (9 пап. стр. 3), и ז (заин) вмѣсто ד (далет): זִי = דִי. По мнѣнію же Jahna, формы съ твердымъ звукомъ (ק) нельзя считать болѣе древними, показателемъ чего служитъ Іер. 10, 11, знающій и אַרְקָא и אַרְעָא. אַרְקָא встрѣчается также въ Мандейскомъ нарѣчіи, одномъ изъ самыхъ позднихъ арамейскихъ діалектовъ. Сравнительная древность формъ съ звукомъ ע видна, наконецъ, изъ употребленія поздней формы מַבְשֵׁה вмѣсто פַעֲשֵׁה (Dalman. Grammatik des füadisch-palastinischen Aramäisch. S. 44. Anm. 1). Равнымъ образомъ не древнее ז (заин) превратилось въ позднѣйшее ד (далет), а наоборотъ: изъ библейско-арамейскаго כְּדִי (кэдî), דָךְ (дак) возникло כְזִי (кэзи), זָךְ (зак) папирусовъ [1]).

---

[1]) Jahn. Die Elephantiner Papyri und die Bücher Esra-Nehemja. S. 18—26. 1913.

Въ освѣщеніи Jahn'а указанныя особенности свидѣтельствуютъ с позднѣйшемъ происхожденіи ассуанскихъ папирусовъ, но въ дѣйствительности не имѣютъ такого значенія. Именно, замѣна звука נ (нун) звукомъ ל (ламед) встрѣчается въ языкѣ Сенджирлійскихъ надписей, древнѣйшаго памятника арамейскаго нарѣчія. Въ 26 стр. надписи на статуѣ Hadad'а имѣется выраженіе саал — סָאל [1]), соотвѣтствующее еврейскому саан — סְאוֹן (Ис. 9, 4). Въ имени мифтахъйа — מִפְטַחְיָה פ стоитъ вмѣсто ב. Но съ послѣднимъ звукомъ оно читается въ 6 стр. 2-ой колонны 18 папир. [2]), подозрѣніе въ позднѣйшемъ происхожденіи ассуанскихъ папирусовъ отпадаетъ. Не говоритъ о немъ и самый фактъ замѣны ב (бет) פ (пе): возможность подобнаго перехода подтверждается арамейскимъ парзел — פַּרְזֶל (Дан. 2, 41) вмѣсто еврейскаго барзел — בַּרְזֶל. Отсутствіе уподобленія представлено глагольными формами Нирабскихъ надписей йнцар יִנְצַר [3]) (отъ נָעַר), а сенджирлійскія знаютъ и страдательныя формы: קְטִילָה — умерщвленные, קִירַת חרבת [4]) — разрушенные города. Первымъ извѣстно далѣе употребленіе «ген» — הֵן въ значеніи если [5]), а вторымъ ман — מַן въ качествѣ относительнаго мѣстоименія [6]). Корень слова דשא-דַשְׁתִּים считается соотвѣтствующимъ еврейскому דָּלֶת [7]), но считать его «испорченною позднею формою» едва ли есть основаніе. Если здѣсь мы имѣемъ замѣну ה звукомъ שׁ, то подобный переходъ имѣетъ мѣсто во встрѣчающемся въ Нирабскихъ надписяхъ выраженіи «ашар» אֲשַׁר [8]), евр. атар — אֲתַר. Група согласныхъ שׁרת въ виду недостаточно ясно разграниченнаго въ папирусахъ начертанія буквъ ר (реш) и ד (далет) читается не шйрйт — שִׁירִית, а шйдйт — שִׁידִית [9]), въ зависимости отъ этого нѣтъ необходимости видѣть въ ней испорченное שְׁאֵרִית. Въ параллель «неупотребительному для обозначенія жителей города» выраженію «баъале йеб» — בַּעֲלֵי יֵב можно привести слова 11 ст. 24 гл. кн. Іисуса Навина: «вайллахамӯ

---

[1]) Müller. Op. cit. S. 18. 61. [2]) Sachau. Op. cit. S. 75.

[3]) Müller. Op. cit. 8-ая и 4-ая стр. надписи на статую Panammu.

[4]) Коковцовъ. Ibid. стр. 153 (11 стр. надписи).

[5]) Müller. Op. cit. 4 и 22 стр. надписи на статуѣ Kodad'а.

[6]) Коковцовъ. Древне-Арамейскія надписи изъ Нираба, стр. 150. Sachau. Op. cit. S. 14.

[8]) Коковцовъ. Ibid. ст. 153, 8 стр. надписи.

бакем баале йэрихо. וְיִלָּחֲמוּ בָכֶם בַּעֲלֵי־יְרִיחוֹ, а фраза «баъале товтак — בַּעֲלֵי טָבְתָךְ находитъ полное соотвѣтствіе въ 27 ст. 3 гл. кн. Притчей: ал тимнаъ тôв миббеъалав — אַל־תִּמְנַע טוֹב מִבְּעָלָיו. Одинаковую съ фразою «зй бэне гавâ» — זִי בְנֵה חָוָה разстановку словъ встрѣчаемъ въ 43 ст. 2 гл. кн. Даніила: «митъарэбйн легевôн бизраъ» — מִתְעָרְבִין לֶהֱוֺן בִּזְרַע, а «греческая конструкція» выраженія «кэсаф кинкарйн алаф» — כְּסַף כִּנְכְּרִין אֲלַף имѣется въ 26 ст. 8 гл. кн. Ездры «ваешкалâ ъал йадам кесеф киккарйм шеш меôт וָאֶשְׁקְלָה עַל־יָדָם כֶּסֶף כִּכָּרִים שֵׁשׁ־מֵאוֹת — «далъ на руки имъ серебра талантовъ 650», (ср. 7, 22). «Итъашет» — אִתְעֲשֵׁת — напрасно считается новоеврейскимъ словомъ, параллель ему находилъ въ выраженіи 6, 4 Даніила ъашйт — עֲשִׁית «Миллайа» — מִלַּיָּא — обычное емфатическое состояніе именъ существительныхъ женскаго рода въ множественномъ числѣ (ср. רַב טַבָּחַיָּא — Дан. 2, 14). Числительное «multiplicationis» въ формѣ ъал хад алаф — עַל חַד אֲלַף свойственно, по словамъ самого Jahn'а, новоеврейскому языку.

Что касается положенія Jahn'а о переходѣ ע (аин) въ ק (коф) и ד (далетъ) въ ז (заин), а не наоборотъ, то оно идетъ въ разрѣзъ съ установившимися по данному вопросу взглядами и не находитъ подтвержденія въ памятникахъ арамейскаго нарѣчія. Въ надписяхъ Сенджирли, Нираба и Теймы шипящія стоятъ обычно тамъ, гдѣ въ позднѣйшихъ арамейскихъ діалектахъ стоятъ зубныя: зэна — זְנָה вмѣсто дэна — דְּנָה, зй — זִי вмѣсто דִּי; зэбах — זְבַח вмѣсто дэбах — דְּבַח [1]) Равнымъ образомъ Сенджирмійскія надписи знаютъ только אַרְקָא [2]), а не אַרְעָא. Если Jahn' указываетъ на наличность того и другого произношенія у Іер. 10, 11, то такое же точно явленіе наблюдается и въ ассуанскихъ папирусахъ: они знаютъ к кэмар — קְמַר (9 пап. стр. 3) и амар — עֲמַר [3]), אַרְקָא [4]) и אַרְעָא. Въ фонетическомъ отношеніи ихъ языкъ стоитъ на той же переходной ступени, что и арамейское нарѣчіе кн. Даніила, а по-

---

[1]) Коковцовъ. Ibid. стр. 153 (3, 7, 14 стр. надписи). Müller. Op. cit. 15, 16 ст. надписи на статуѣ Hadad'а и 22 стр. надписи на статуѣ Panammu.

[2]) Müller. Op. cit. 14 стр. надписи на ст. Panammu и 5, 6, 7 стр. надписи на ст. Kodad'a.

[3] Staerk. Aramäische Urkunden. S. 28, 8. 1907.

[4] Staerk. Ibid. S. 12, 6; 13, 12.

тому говорить о его позднемъ происхожденіи не приходится. Что касается замѣчанія со ссылкой на Dallman'а о выраженіи מִכְשָׂה, какъ болѣе позднемъ по сравненію съ מַעֲשֶׂה, то слова Dallman'а не уполномочиваютъ на подобный выводъ. Онъ просто приводитъ сообщеніе талмуда, что одинъ арабъ вмѣсто מַעֲשֶׂה произносилъ מִכְשָׂה. И судя по тому, что упоминаніе о данномъ фактѣ имѣетъ мѣсто въ рѣчи о различномъ произношеніи галилейскими и вавилонскими учеными 2 в. звуковъ ע и א, можно думать, что и замѣчаніе о произношеніи извѣстныхъ словъ съ ע и כ характеризуетъ не двѣ эпохи въ исторіи языка, а выговоръ въ различныхъ мѣстностяхъ.

Древность языка ассуанскихъ папирусовъ не подлежитъ сомнѣнію; остается, слѣдовательно, въ силѣ и то положеніе, что сходное съ нимъ арамейское нарѣчіе кн. Даніила должно быть признано нарѣчіемъ начала V-го, но не позднѣйшаго вѣка.

При единствѣ кн. пр. Даніила, что признается даже представителями критическаго направленія, напр. Баудиссиномъ, ея еврейская часть современна по происхожденію арамейской. Подтверждаемая ассуанскими папирусами древность этой послѣдней свидѣтельствуетъ и о древности первой. Самымъ сильнымъ возраженіемъ противъ даннаго положенія является указаніе на сходство еврейскаго языка кн. Даніила съ нарѣчіемъ Талмуда въ нѣкоторыхъ вышеуказанныхъ выраженіяхъ. Но приближеніе къ языку если не Талмуда, то во всякомъ случаѣ таргумовъ наблюдается и въ нарѣчіи ассуанскихъ папирусовъ. Въ томъ и другомъ встрѣчается, напр., выраженіе ейк — אֵיךְ — какъ (пап. 7, стр. 7), даша — דָּשָׁא — дверь (пап. 1, ст. 10; тарг. на 3 Цар. 6, 31), суффиксъ 1-го лица множ. числа perfect. נא (пап. 2, стр. 15; ср. Dalmann. Op. cit. s. 303) и т. п. Въ частности, по отзыву Захау, языкъ, папирусовъ,—излагающихъ исторію Ахинара, мало чѣмъ отличается отъ языка таргума Онкелоса [1]). И если подобное явленіе наблюдается въ памятникѣ V в., то нѣтъ основаній считать позднѣйшимъ произведеніемъ и арамейскій отдѣлъ кн. Даніила, употребляющій два-три свойственныя Талмуду выраженія.

Прот. **А. Петровскій.**

---

[1]) Sachau. Op. cit. S. 159.

Апологія мистики по твореніямъ преп. Симеона Новаго Богослова.

Въ настоящее время и общество и литература выказываютъ большой интересъ къ мистикѣ и ко всему мистическому. Среди многихъ вопросовъ, связанныхъ съ изслѣдованіемъ и обсужденіемъ положеній, входящихъ въ указанную область, ставится и вопросъ о томъ, возможна ли христіанская мистика, признаваемая Христомъ и согласная съ евангеліемъ, или христіанство рѣшительно отрицаетъ всякую мистику, и все, соединенное съ мистикой, привнесено или привносится въ христіанство извнѣ. Къ числу авторовъ, отвѣчающихъ на поставленный вопросъ въ томъ направленіи, что мистика и истинное, т. е. чистое, первоначальное христіанство несовмѣстимы, принадлежитъ и извѣстный представитель кантовскаго критицизма въ Россіи, почтенный профессоръ Петроградскаго Университета Ал. Ив. Введенскій. Помимо всѣми признаваемой объективной научности, къ мнѣніямъ названнаго ученаго побуждаетъ прислушиваться еще присущая ему рѣдкая способность необычайно ясно и опредѣленно ставить философскіе вопросы, выдвигать философскія проблемы, что въ свое время авторитетно отмѣтилъ покойный Вл. С. Соловьевъ [1]).

---

[1]) „За проф. Ал. Ив. Введенскимъ должно признать рѣдкое умѣнье поднимать и ставить ребромъ философскіе вопросы наибольшаго жизненнаго интереса для мыслящихъ людей. Независимо отъ того или другого мнѣнія о предлагаемыхъ авторомъ рѣшеніяхъ этого рода вопросовъ, отчетливая постановка ихъ есть уже серьезная заслуга въ философской литературѣ“, соч, т. VIII, изд. 1903 г. „Понятіе о Богѣ“, стр. 1.

Проф. А. И. Введенскій уже нѣсколько разъ ставилъ вопросъ о несовмѣстимости мистики, собственно-мистицизма въ узкомъ смыслѣ, съ христіанствомъ: первый разъ въ своей рѣчи „О мистицизмѣ и критицизмѣ въ теоріи познанія В. С. Соловьева" (см. „Вопросы фил. и псих." кн. 56, янв.-февр. 1901 г.), потомъ въ своихъ „Философскихъ очеркахъ" (изд. 1901 г., стр. 66—67), наконецъ, недавно въ послѣднемъ изданіи своего курса „Логика, какъ часть теоріи познанія", СПБ., 1912, гдѣ онъ, разсматривая различныя попытки защитить метафизику, какъ науку, какъ знаніе, а не какъ только вѣру,—трактуетъ и объ основанной на мистицизмѣ попыткѣ защитить метафизику, при чемъ касается и вопроса о возможности мистики въ христіанствѣ, о согласуемости ея съ ученіемъ евангелія. Проф. А. И. Введенскій очень удачно, по нашему мнѣнію, формулируетъ весьма опредѣленно всѣ важнѣйшіе аргументы, обычно выдвигаемые противъ указанной возможности (см. послѣднее сочиненіе, стр. 279—287).

Вѣрный своему логическому методу, характерному для всѣхъ философскихъ работъ его и его школы, проф. А. И. Введенскій въ началѣ подлежащаго §-а опредѣляетъ понятіе „мистицизмъ" [1]). „Мистицизмомъ" онъ называетъ „убѣжденіе въ объективномъ значеніи мистическаго воспріятія,—въ томъ, что оно прямо, непосредственно показываетъ намъ объективное, иначе—транссубъективное, бытіе". Что же касается мистическаго воспріятія, то оно, по его словамъ, „можетъ быть охарактеризовано, какъ такое душевное переживаніе, при ко-

---

[1]) Проф. А. И. Введенскій говоритъ о мистицизмѣ, а не о мистикѣ: отношеніе понятій „мистика" и „мистицизмъ" требуетъ особаго обсужденія, что и будетъ сдѣлано нами въ своемъ мѣстѣ; теперь же лишь замѣтимъ, что, по нашему мнѣнію, мистицизмъ, понимаемый именно такъ, какъ понимаетъ его здѣсь проф. Введенскій, составляетъ суть, главный моментъ мистики вообще, и отрицать или признавать мистицизмъ, такъ понимаемый,—значитъ, собственно, отрицать или признавать и мистику, по крайней мѣрѣ,—въ ея главнѣйшей и важнѣйшей части. Объ отношеніи христіанства къ мистицизму и мистикѣ см. *проф. Ал. Введенскій.* Философ. очерки, 1901, стр. 66 и 67; ср. ниже въ примѣчаніи слова проф. *прот. П. Я. Свѣтлова,* затѣмъ ср. *Hauck,* Realencyklopädie für pr. Theologie und Kirche, Leipz., 1907, S. 631_{42} — 644_{34} *S. M. Deutsch,* особенно SS. 633 и 635 и сл.; Dr. *Josef Zahn.* Einführung in die christliche Mystik, Paderborn 1908, SS. 8—23, а также *П. Мининъ.* Главныя направленія древне-церковной мистики, Богослов. Вѣстникъ 1911 г., декабрь, стр. 823—838.

торомъ мы (т. е. испытывающій его) чувствуемъ свое внутреннее единство съ Богомъ, т. е. „мистическое воспріятіе состоитъ въ переживаніи невольной и неустранимой увѣренности въ присутствіи Бога въ насъ, совершенно такой же по своему характеру, какъ и наша увѣренность въ томъ, что сейчасъ (пока мы смотримъ на бумагу, гдѣ напечатаны всѣ эти слова) передъ нами находится бѣлизна, ибо обѣ эти увѣренности одинаково невольны и неустранимы; въ обѣихъ дается не выводъ изъ ощущенія, а самое содержаніе ощущенія и, наконецъ, знаніе и тамъ и тутъ является одинаково непосредственнымъ, съ тѣмъ, однако, отличіемъ, что въ мистическомъ воспріятіи знаніе сопровождается чувствомъ единства съ предметомъ знанія—съ Богомъ, а во второмъ нѣтъ ничего похожаго на наше единство съ ощущаемой бѣлизной“ (стр. 279—280).

Затѣмъ авторъ формулируетъ свои возраженія противъ мистики и мистицизма такъ:

1) „Мистика—мистициста, т. е. человѣка не только признающаго, но и лично переживающаго мистическія воспріятія, сбиваетъ съ толку ошибочное отождествленіе понятія знанія съ чисто-психологическимъ понятіемъ сильной и твердой увѣренности: онъ пропитанъ сильной и непоколебимой увѣренностью, что созерцаетъ не только свое *субъективное*[1]) переживаніе, называемое мистическимъ воспріятіемъ, но и Самого *объективно* существующаго Бога, и эту свою увѣренность считаетъ знаніемъ, между тѣмъ это—лишь мнѣніе, нуждающееся въ доказательствѣ. 2) Если же не доказывать, то „никакъ нельзя устранить хотя бы такое сомнѣніе: можетъ быть, даже и есть объективно существующій предметъ мистическаго воспріятія (т. е. предметъ, существующій независимо отъ переживанія этого воспріятія и по временамъ возбуждающій послѣднее въ мистикѣ), да имъ служитъ вовсе не Богъ, а злой духъ—діаволъ, который по злобѣ своей шутитъ злую шутку, внушаетъ мистику твердую увѣренность, будто-бы онъ непосредственно знаетъ Бога и находится въ прямомъ внутреннемъ единеніи съ Нимъ, а самъ стремится подготовить воцареніе антихриста на землѣ“ (284 стр.). 3) Да „мистицизмъ“, т. е. убѣжденіе въ объективномъ значеніи мистическаго воспріятія, явно отрицается евангельскимъ уче-

---

[1]) Вездѣ здѣсь курсивъ—подлинника.

ніемъ. Такое отрицаніе видно уже и въ томъ, что какъ Христосъ, такъ и апостолы, требуютъ отъ людей не знанія Бога, но всего лишь *вѣры* въ Него, свою же проповѣдь разсматриваютъ, какъ проповѣдь вѣры, а не знанія, коль скоро она касается не одного лишь факта воскресенія Христова, но Его божественности и вообще Бога [1]). Затѣмъ есть въ Св. Писаніи мѣста, которыя прямо противорѣчатъ мистицизму, такъ ев. отъ Іоан. I, 18, откуда ясно, что лишь Христосъ видитъ Бога, а это оттого, что Онъ въ нѣдрѣ Отчемъ, и I Тим., VI, 15—16, откуда выходитъ, что если я вѣрую во Христа, то я не долженъ вѣрить въ объективное значеніе моего мистическаго восприятія, а если вѣрю въ послѣднее, то уже нельзя вѣрить евангельской проповѣди, что только одинъ Христосъ можетъ видѣть Бога. Да и зачѣмъ мнѣ тогда Христосъ? Я и безъ Него нахожусь во внутреннемъ единеніи съ Богомъ и непосредственно созерцаю Бога. Христосъ нуженъ только тѣмъ, кто самъ не мистикъ" [2]). Этимъ можетъ воспользоваться антихристъ, который, постаравшись своимъ исключительнымъ могуществомъ пробудить и развить мистичность во всѣхъ желающихъ, добьется того, „что Христосъ перестанетъ быть нужнымъ кому бы то ни было". 4) „Въ заключеніе, говоритъ проф. А. И. Введенскій, замѣтимъ, что хотя въ видахъ упрощенія вопроса мы все время такъ разсуждали, какъ если бы у насъ не было никакихъ сомнѣній въ дѣйствительномъ, а не кажущемся, переживаніи

---

[1]) Здѣсь интересно будетъ указать нѣкоторые тексты изъ св. евангелія и апостольскихъ посланій, напр. Іоан VI, 69; VII, 17, VIII, 32; XIV, 6—7, 20; XVI, 3, особенно же XVII, 3: „сія же есть жизнь вѣчная, да *знаютъ* Тебя, Единаго Истиннаго Бога, и посланнаго Тобою Іисуса Христа", при чемъ должно имѣть въ виду и Іоанн. VI, 47, 48 и 54. Затѣмъ, 1 Іоан. I, 1—3; II, 3—5, 20; III, 6, 14; IV, 7—8, 16 и особенно V, 19—20, а изъ посланій ап. Павла, напримѣръ, Колос. I, 9—10 и II, 2—3 и др.: здѣсь вездѣ говорится не о вѣрѣ лишь, а именно о знаніи Бога, Христа и дѣла Христова, и требуется даже это познаніе, которое можно разсматривать, какъ высшую вѣры ступень приближенія человѣка къ возможной для него полнотѣ богопознанія, ср. Іоан. VI, 69.

[2]) Въ своемъ мѣстѣ будетъ разъяснено, что здѣсь мы видимъ странное непониманіе сути христіанства: лишь во Христѣ и чрезъ Христа можно человѣку находиться въ дѣйствительномъ, реальномъ внутреннемъ единеніи съ Богомъ и созерцать Бога, т. е. быть истиннымъ мистикомъ, ср. Мѳ. XI, 27—30; Іоан. VIII, 12, 19; IX, 5; X, 9, 30, 38: XIV, 7 9—10. 21, 23 и др., но особенно XIV, 6—7: „никто не приходитъ къ Отцу, какъ только чрезъ Меня".

мистическихъ воспріятій, но позволительно усумниться въ немъ. Прежде всего, никакъ нельзя объяснить, почему эти воспріятія переживаются столь небольшимъ числомъ людей, остальнымъ же они не только недоступны на дѣлѣ, но имъ даже крайне трудно понять изъ описаній мистиковъ, въ чемъ именно состоятъ они. Ссылка на то, что условіемъ мистичности служитъ благочестіе, самоотверженная преданность Богу и т. п., не помогаетъ нисколько дѣлу: апостолы были очень благочестивы, однако проповѣдывали, что Бога не только никто изъ людей не видалъ, но и видѣть не можетъ. Почти то же самое написано и раньше не менѣе благочестивымъ авторомъ книги „Исходъ“ въ гл. XXXIII, 18—23... Библія часто говоритъ объ явленіяхъ Бога людямъ, но это всегда бываетъ въ видѣ какого-либо чувственнаго образа: трехъ странниковъ, пылающаго, но несгорающаго куста, раздающагося изъ облака голоса и т. п. О созерцаніи же прямо Самого Бога какимъ бы то ни было человѣкомъ, о непосредственномъ созерцаніи Его путемъ мистическаго воспріятія Библія упорно молчитъ“. Значитъ, благочестіе само по себѣ здѣсь не причемъ. Также нельзя указывать и на разные психологическіе типы, ибо изученіе ихъ, даже такихъ исключительныхъ, какъ, напр., окрашивающихъ звуки, не указываетъ „ровно ничего, напоминающаго о тѣхъ особенностяхъ, которыя приходится приписать типу мистиковъ“. А въ то же время существуетъ одно широко распространенное переживаніе, которое легко принять подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ предвзятыхъ взглядовъ, именно пантеистическихъ, за мистическое воспріятіе. Это чувство присутствія Бога *предъ* нами, *среди* насъ, или чувство нашего нахожденія предъ Богомъ. Наконецъ,—какъ много самообмана въ описываемомъ мистиками чувствѣ своего внутренняго единства съ Богомъ, лучше всего подтверждается словами мистиковъ, описывающихъ наисильнѣйшую степень переживанія мистическаго воспріятія, экстазъ: мистикъ увѣряетъ, что во время экстаза, якобы погруженный въ Бога, не сознавалъ себя, своего „я“, а между тѣмъ съ увѣренностью говоритъ, что это было съ нимъ, а не съ кѣмъ другимъ. „Не ясно ли, что онъ намъ описалъ свои переживанія вовсе не въ томъ самомъ видѣ, какъ они происходили въ дѣйствительности, а въ томъ, какими имъ *слѣдовало бы быть* для фактическаго подтвержденія его предвзятыхъ пантеистическихъ взглядовъ,

и какими они *показались* ему подъ вліяніемъ этихъ взглядовъ?“ (стр. 287).

Всѣ эти возраженія проф. Введенскаго можно, думается мнѣ, суммировать въ такихъ трехъ пунктахъ: 1) мистицизмъ, какъ признаніе внутренняго созерцанія нами Самого Бога, явно отрицается евангельскимъ ученіемъ и вообще словомъ Божіимъ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ; 2) весьма характеренъ тотъ фактъ, что такъ мало мистиковъ, да и мистицистомъ можетъ быть лишь не умудренный критицизмомъ человѣкъ; и 3) нѣтъ твердыхъ данныхъ для того, чтобы отличить подлинно-божественное мистическое воспріятіе отъ искаженнаго—демоническаго и отъ мнимаго, лишь кажущагося таковымъ переживающему его человѣку [1]).

И вотъ, отвѣты на высказанныя недоумѣнія и сомнѣнія мы находимъ у великаго мистика Восточной Церкви, преп. Симеона Новаго Богослова (XI в.), который, оказывается, въ своихъ твореніяхъ какъ бы предвосхитилъ поставленныя проф. А. И. Введенскимъ и другими мыслителями подоб-

---

[1]) См. проф. *прот. П. Я. Свѣтловъ.* Курсъ апологетическаго богословія, Кіевъ. 1905 г., стр. 116 и сл.: защита мистической теоріи происхожденія идеи Бога. „Согласіе мистической теоріи съ Библіею и съ христіанствомъ—говоритъ прот. Свѣтловъ,... составляетъ особенное и исключительное достоинство ея, преимущество ея передъ всѣми другими научно-философскими теоріями. Поэтому можно считать только недоразумѣніемъ возраженія противъ теоріи съ библейской точки зрѣнія, указаніе, напр., на ея противорѣчіе Библіи, говорящей намъ о невозможности непосредственнаго знанія Бога, видѣнія Его, какъ: ев. Іоан. I, 18; I Іоан. 4, 12; I Тим. 6, 16 и др. под. Но теоріею и не утверждается возможность для насъ абсолютнаго, адекватно-точнаго познанія Божества, Его внутренняго существа и жизни: Богъ доступенъ намъ лишь *такъ* и въ *такой мѣрѣ,* какъ и въ какой мѣрѣ отражается въ нашемъ духѣ, *чрезъ посредство* духа съ его чувствомъ и разумомъ, и мы видимъ здѣсь, какъ вездѣ, не самый предметъ, а его отраженіе, явленіе, обусловленное устройствомъ воспринимающаго духа и его познавательной дѣятельности; тѣмъ не менѣе - все же *видимъ,* хотя не вполнѣ, какъ то утверждается другими мѣстами Св Писанія, которыхъ возражающіе не приводятъ, какъ-то: Мѳ. 5. 8; Исх. 33, 20. 23; Корѳ. 13, 12... Все это оставляется въ полной силѣ теоріею (ср. *А. И. Введенскаго* „О мистицизмѣ и критицизмѣ въ теоріи познанія В. С. Соловьева“—Вопросы филос. и психол., кн. 56, янв.-февр. 1901 г.). Достоинство и доказательство истинности мистической теоріи, далѣе, заключаются въ ея согласіи со свидѣтельствомъ общаго религіознаго сознанія всѣхъ глубоко вѣрующихъ о близости къ намъ Божества и существованіи непосредственнаго реальнаго общенія между Нимъ и человѣкомъ“.

наго же направленія возраженія и даетъ на нихъ исчерпывающіе отвѣты не только на основаніи проникновеннаго знанія слова Божія, но и на основаніи глубокаго личнаго мистическаго опыта [1]).

Изъ дальнѣйшаго мы увидимъ, что преп. Симеонъ понимаетъ мистицизмъ именно такъ, какъ понимаетъ его и проф. Введенскій, слѣд.—они стоятъ совершенно на одной почвѣ и говорятъ объ одномъ и томъ же.—Прежде чѣмъ подробно

---

[1]) Преп. *Симеонъ Новый Богословъ* родился въ 60-хъ годахъ X в. въ Паѳлагоніи, въ знатной семьѣ, съ раннихъ лѣтъ былъ отправленъ въ Константинополь, къ царскому двору, но скоро сдѣлался инокомъ Студійскаго монастыря, гдѣ руководителемъ его былъ старецъ Симеонъ Благоговѣйный; потомъ онъ былъ въ теченіе 25 лѣтъ игуменомъ монастыря св. Маманта въ Ко-лѣ, претерпѣлъ много гоненій за почитаніе своего старца и, въ добровольномъ изгнаніи изъ столицы, въ небольшомъ монастырѣ св. Марины подъ Кон-лемъ, мирно почилъ между 1036 и 1040 г., оставивъ послѣ себя много твореній и цѣлую школу учениковъ и послѣдователей. Житіе его составлено его ученикомъ Никитою Стифатомъ и до сихъ поръ находится въ рукописи. Изъ его многочисленныхъ сочиненій (—слова, гимны, „богословскія главы") большая часть тоже не издана, лишь малая часть издана по-гречески, а то извѣстны переводы: 1) изданный у Миня, Patr. Graeca, t. 120, латинскій переводъ довольно значительной части твореній преп. Симеона, сдѣланный еще въ XVII в. Понтаномъ, и 2) новогреческій переводъ Діонисія Зогрѣя, изданный въ Венеціи въ 1790 г. и содержащій житіе, слова, поученія и главы преп. Симеона на новогреческомъ яз. и гимны его въ ихъ первоначальной формѣ; 3) послѣдній переводъ послужилъ оригиналомъ для перевода твореній преп. Симеона на русскій яз. преосв. Ѳеофаномъ Вышенскимъ Затворникомъ, см. Слова преп. Симеона Нов. Бог. 2 выпуска, изд. Аѳонск. Рус. монаст.; также 12 словъ преп. Симеона изданіе Оптин. пустыни и Добротолюбіе на рус. яз., томъ V.—Преп. Семеонъ за высоту своихъ мистическихъ созерцаній и глубину своихъ твореній названъ Церковью „новымъ богословомъ„ и тѣмъ поставленъ въ одинъ рядъ съ ап. Іоанномъ и св. Григоріемъ Назіанзиномъ, какъ богословами—учителями христіанъ; даже западными протестантскими изслѣдователями жизни и твореній пр. Симеона, мало способными цѣнить красоту всего истинно-церковнаго, преп. Симеонъ характеризуется, какъ „одинъ изъ величайшихъ мистиковъ", какъ „самый замѣчательный мистикъ" греческой восточной Церкви. См. о немъ: его житіе по-русски въ 1 т. его словъ, перевед. *еп. Ѳеофаномъ*; *ар. Филаретъ*. Ист. ученіе объ отцахъ Церкви, т. III, изд. 1882 г., ст. 303 и сл.; *ар. Сергій*. Полный мѣсяцесловъ Востока, т. II, ч. 2, стр. 105 и др.; *K. Holl*. Enthusiasm. und Bussgevalt beim griech. Mönchtum. 1898, и его же статья въ Realencyklop. *Hauck'a*, 1907, s. 215—219, *K. Krumbacher*. Gesch. der byzant. Litt. 1897, s. 152—154, статья *Ehrhard'a*; см. также *Павелъ Аникіевъ*. Мистика преп. Симеона. Н. Б., СПБ. 1906 г.—

разсматривать даваемые преп. Симеономъ отвѣты, постараемся для большей ясности дальнѣйшаго изложенія кратко формулировать ихъ: 1) по ученію св. отца не только можно истинному христіанину—теперь же, въ этой жизни—зрѣть духовными очами Бога, но безъ сознательнаго мистическаго опыта (пусть минимальнаго) нельзя спастись; и отрицать это—значитъ отрицаться всего дѣла Христова; 2) духоносцевъ и зрителей тайныхъ Божіихъ, т. е. мистиковъ, мало потому, что люди страстны, маловѣрны и нерадивы, и, зная это, а также принципіальную возможность всякому христіанину „умно“ зрѣть Бога,—каждый осмотрительный христіанскій мыслитель долженъ быть сознательнымъ мистицистомъ и посильнымъ трудникомъ на нивѣ христіанской мистики, наконецъ,—3) въ христіанствѣ есть точно установленные и твердо повѣренные методы и критеріи какъ для различенія истинной, божественной мистики, отъ ложной, діавольской, такъ и для установленія ошибокъ мистическаго опыта, для отличенія подлиннаго мистическаго воспріятія отъ лишь кажущагося и вообще отъ прочихъ съ симъ сходныхъ состояній духовнаго сознанія. Такое подлинное мистическое воспріятіе человѣкъ можетъ переживать, однако, лишь во Христѣ и чрезъ Христа—Богочеловѣка.

I. Въ первомъ пунктѣ *слова 63-го* (All. LI; [1]) eth. 5), трактующемъ о тѣхъ „кои думаютъ, что имѣютъ Духа Святаго безъ всякаго совершенно сознанія и чувства дѣйствія Его, „не по опыту, а по вѣрѣ единой, мысленно, какъ слышали и научились отъ Божественнаго Писанія“,—и о тѣхъ, которые говорятъ, что „въ настоящія времена ни одинъ человѣкъ не можетъ узрѣть славы Святаго Духа“, преп. Симеонъ даетъ краткую формулировку главнѣйшихъ возраженій про-

[1]) Такъ мы указываемъ, какое мѣсто по порядку занимаетъ данное слово въ перечнѣ греческихъ заглавій словъ преп. Симеона (большею частью-неизданныхъ) у *Алляція.* (L. Allatius), см. *Migne*, Patr. cur. comp. ser. graeca, CXX, 290 C—300 A, и у *Фабриція* (*I. Al. Fabricius*), см. *I. Alb. Fabricii* Bibliotheca Graeca, editio nova *Harles*, Vol. XI, MDCCCVIII pag. 304—313. Тѣ же слова и гимны преп. Симеона, которые имѣются въ латинскомъ переводѣ Понтана и которые полностью напечатаны у Миня, мы отмѣчаемъ точнымъ указаніемъ соотвѣтственнаго мѣста изъ миневскаго текста то же можемъ сказать и относительно „дѣятельныхъ и богословскихъ главъ“ преп. Симеона, греческій текстъ коихъ перепечатанъ у Миня изъ Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν. Venetiis, 1782, Migne 603 A—688 A.

тивъ возможности въ христіанствѣ мистическаго воспріятія, при чемъ разсматриваетъ основные тексты св. Писанія, на коихъ строитъ свою апологію. Онъ пишетъ: „ . . . . . мы говоримъ (возражателямъ): Духъ тотъ, о коемъ вы говорите, что Онъ возженъ въ васъ и свѣтитъ свѣтомъ своимъ, видите ли вы ясно возженнымъ и свѣтящимъ въ душахъ вашихъ, какъ сему само собою слѣдуетъ быть? Но они не только не отвѣчаютъ на это, но тотчасъ измѣняютъ лицо свое и обращаютъ его въ другую сторону, какъ будто слышатъ какое богохульство, нестерпимое для нихъ. Потомъ, принявъ видъ болѣе кроткій, отвѣчаютъ, говоря: и кто же посмѣетъ сказать, что онъ видитъ, или когда либо видѣлъ Св. Духа? Перестань богохульствовать и не говори этого: ибо Писаніе Божественное говоритъ, что Бога никтоже видѣ нигдѣже (Іоанн. I, 18) [1].—О слѣпота и нечувствіе! Скажи мнѣ, человѣче, кто сказалъ это? Единородный, говоритъ, Сынъ Божій, сый въ

---

[1]) Ср. проф. *А. И. Введенскій*. Философ. очерки, I, стр. 66—67: ссылаясь на Іоанн. I, 18; I Іоанн. IV, 12; I Тимоѳ. VI, 16; Исходъ XXXIII, 20 и 23, и на толкованіе послѣдняго мѣста Библіи св. Григоріемъ Богословомъ, профессоръ приходитъ къ выводу, что „повидимому, христіанство мирится только съ медіумизмомъ (м. б. еще съ вѣрой въ ясновидѣніе и телепатію), но не съ мистицизмомъ въ узкомъ смыслѣ слова“, т. е. не съ признаніемъ мистическаго воспріятія; но *св. Іоаннъ Златоустъ* (XV бесѣда на еван. Іоанна, т. VIII рус. перевода, кн. 1-ая, СПБ. 1902, стр. 96—102), толкуя Іоан. I, 18, говоритъ, что здѣсь лишь отрицается возможность для какой бы то ни было твари „имѣть точное созерцаніе и постиженіе самаго существа Божественнаго“: *такъ* знаетъ Отца только предвѣчно рожденный отъ Него Сынъ Единородный, „сый въ лонѣ Отчи“; намъ же возможно видѣть Бога „умомъ и мыслію о Немъ“. Въ I Іоан. IV, 12 повторяются лишь первыя слова Іоан. I, 18; что касается I Тим. VI, 16, то здѣсь, по толкованію святоотеческому, собранному у *еп. Ѳеофана Затворника*, говорится лишь о „непостижимости Божескаго естества“, но „ангелы и люди могутъ, сколько вмѣстимо для нихъ, видѣть „явленіе, близкое и впечатлительное, Божескаго величія“, т. е. и этимъ мѣстомъ Св. Писанія не устраняется возможность въ христіанствѣ мистическаго воспріятія (см. *Еп. Ѳеофанъ*. Толкованіе пастырск. посланій св. ап. Павла, Москва, 1882 г., стр. 411). Наконецъ, св. *Григорій Богословъ* (Творенія на рус. яз., изд. М. Д. А., М. 1889, часть III, стр. 14—15), обясняя Исхода XXXIII 22—23, говоритъ, что человѣкъ не можетъ лишь „созерцать первое и чистое естество Божіе, познаваемое только Самимъ Богомъ“, но можетъ созерцать въ тваряхъ „отраженное величіе“ Божіе, слѣдовательно, прибавимъ отъ себя, можетъ, чрезъ посредство своего, сотвореннаго Богомъ, богоподобнаго духа, „умно видѣть“ *отображеніе* (напр. въ „несозданномъ свѣтѣ“) Бога,—само собою разумѣется, безконечно далеко отстоя „отъ совершеннаго Его постиженія“.

лонѣ Отчи, Той сказалъ сіе. Правду говоришь ты, и истинно есть свидѣтельство твое, но оно идетъ противъ тебя. Ибо если я докажу, что сей самый Сынъ Божій и Богъ—Слово говоритъ, что это возможно, то что имѣешь ты тогда сказать? Слушай же, что говоритъ Христосъ: видѣвый Мя видѣ Отца (Іоанн. XIV 9). И это сказалъ Онъ не тому, кто смотрѣлъ на тѣло Христово, но тому. кто созерцалъ Божество Его. Ибо если подумаемъ, что Христосъ Господь сказалъ это тому, кто смотрѣлъ на тѣло Его, то будетъ слѣдовать, что и распеншіе Христа видѣли Отца, поелику видѣли Христа по тѣлу; и не будетъ послѣ сего никакого различія между вѣрнымъ и невѣрнымъ. . . всѣ увидѣли Бога. Но не такъ есть на дѣлѣ, не такъ, какъ сказалъ опять Христосъ (ср. Іоанн. VIII, 19). А что возможно намъ видѣть Бога, сколько видѣть Его доступно человѣкамъ, послушай, что говоритъ Самъ Христосъ: блажени чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ (Мѳ. V, 8). Что скажешь ты на это? Но я напередъ знаю, что ты скажешь. Скажешь: да, точно узрятъ Бога чистые сердцемъ, но не здѣсь, а въ будущемъ вѣкѣ. Поелику ты не вѣришь въ тѣ блага, какія подаетъ намъ Богъ въ настоящей жизни и не имѣешь ревностнаго желанія получить ихъ и себѣ, то и прибѣгаешь къ мысли о будущемъ вѣкѣ. . . Если Христосъ сказалъ, что при чистомъ сердцѣ узримъ мы Бога, то всеконечно слѣдуетъ, что во всякое время, какъ только очиститъ кто сердце свое, узритъ онъ и Бога. . . Скажи мнѣ, возможно ли въ настоящей жизни сердцу стать чистымъ? Если возможно, то слѣдуетъ, что всякій чистый сердцемъ въ настоящей еще жизни узрѣваетъ Бога. Если же скажешь, что Бога узрѣваютъ только послѣ смерти, то долженъ сказать, что и чистота сердца бываетъ только послѣ смерти. Такимъ образомъ съ тобою можетъ случиться, что не узришь Бога ни въ нынѣшнемъ, ни въ будущемъ вѣкѣ. Ибо послѣ смерти не будешь уже ты имѣть возможности дѣлать благоугодныя дѣла, чтобы посредствомъ ихъ сдѣлать сердце свое чистымъ. Но и Господь намъ что говоритъ? Имѣяй заповѣди Моя и соблюдай ихъ, той есть любяй Мя. И Азъ возлюблю его и явлюся ему Самъ (Іоан. XIV, 21). Когда обѣщается сіе явленіе Христа Господа, въ нынѣшней жизни или въ будущей? Явно, что въ настоящей жизни. Ибо гдѣ со тщаніемъ исполняются заповѣди Божіи, тамъ бываетъ и явленіе Спасителя нашего Іисуса Христа. Послѣ сего явленія Спасителя при-

ходитъ и совершенная любовь. Ибо если не будетъ явленія Христа въ насъ, то мы не можемъ ни вѣровать въ Него, ни любить Его, какъ должно. Написано: не любяй брата своего, егоже видѣ, Бога, егоже не видѣ, како можетъ любити (I Іоан. IV, 20). Кто же не можетъ любить Бога, тотъ, конечно, не можетъ и вѣровать въ Него..." и отъ прочихъ добродѣтелей не получитъ никакой пользы... такъ что заблуждаются тѣ, которые „думаютъ, что любятъ Бога, не видѣвши Его" (ср. сл. 87, II, 452)[1].—О томъ, что можно и какъ можно узрѣвать Бога въ настоящей жизни, послушай опять божественнаго Павла, который говоритъ: видимъ нынѣ, якоже зерцаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу: нынѣ разумѣю отчасти, тогда же познаю, якоже и познанъ быхъ (I Кор. XIII, 12). Но тѣ, какъ только услышатъ это, говорятъ: то былъ Павелъ. Я же говорю имъ на это: не былъ развѣ и Павелъ человѣкъ во всемъ намъ подобострастный? Тѣ опять отвѣчаютъ: о, прегордый и самонадѣянный человѣкъ! Кто когда являлся подобнымъ Павлу? И ты дерзаешь сравнивать съ Павломъ насъ грѣшныхъ!—Отвѣчая имъ на это, не я, а самъ же апостолъ Павелъ велегласно взываетъ и говоритъ: Христосъ пріиде въ міръ,—слушайте! грѣшныя спасти, отъ нихъ же первый есмь азъ (I Тим. I, 15). Итакъ, онъ первый изъ грѣшниковъ спасаемыхъ; стань и ты вторымъ, стань третьимъ, стань четвертымъ, стань десятымъ, стань однимъ изъ тысячъ и миріадъ спасаемыхъ,—и сопричислишь себя къ апостолу Павлу, и тѣмъ почтишь Павла, какъ самъ онъ говоритъ: подражателе мнѣ бывайте, якоже и азъ Христу (I Кор. XI, I)..." (II, 110—113)[2]. Та-

---

[1]) Здѣсь обличается недостатокъ живой религіозности, живого религіозно-нравственнаго опыта, способности къ духовно-нравственному прозрѣнію или созерцанію, отсутствіе въ человѣкѣ истинной близости къ Богу, безъ коей не можетъ быть и истинной, цѣльной, нелицемѣрной любви къ ближнему, т. е. здѣсь обличается духовная раздвоенность въ человѣкѣ; ср. *проф. Н. И. Сагарда.* І-ое соборное посланіе ап. Іоанна Богослова. Полтава. 1903 г., стр. 586—588, истолкованіе IV, 20.

[2]) См. *Слова преп. Симеона Новаго Богослова. Въ переводѣ* на рус. яз. съ новогреческаго *еп. Ѳеофана.* Изд. 2-ое Аѳонск. Пант. мон. Москва 1890 г., вып. 1-ый и 2-ой, а также *„Преп. отца нашего Симеона Нов. Богослова 12 словъ* въ рус. переводѣ съ еллино-греческаго", изд. Козельской-Введенской Оптиной пустыни, Москва 1869. Первое изданіе цитируемъ постоянно, какъ основное пособіе,—съ указаніемъ выпуска и страницъ, а второе такъ же—лишь въ потребныхъ случаяхъ, обозначая его „Оптинск. изд.".

кимъ образомъ, въ приведенной тирадѣ преп. Симеонъ указываетъ всѣ три главнѣйшія возраженія противъ возможности въ христіанствѣ мистическаго воспріятія именно: 1) по ясному якобы смыслу Христова ученія нельзя человѣку зрѣть Бога; 2) по крайней мѣрѣ, невозможно это человѣку теперь, въ настоящей жизни, пока онъ въ тѣлѣ, и, если будетъ доступно, то лишь послѣ смерти, въ будущемъ вѣкѣ; 3) наконецъ, какъ послѣдняя уступка защитникамъ мистики: разъ можно узрѣвать Бога и въ настоящей жизни человѣка, то лишь для особо избранныхъ святыхъ людей, но не для обыкновеннаго, рядового, вѣрующаго христіанина. Разсмотримъ теперь эти положенія каждое въ отдѣльности.

1. Для устраненія перваго возраженія преп. Симеонъ, кромѣ указанія на приведенные тексты, въ особенности на Мѳ. V, 8 и Іоан. XIV, 21, и на слова Христа: Азъ есмь свѣтъ міру (Іоан. VIII, 12)[1]), опирается еще на такія соображенія: думать и говорить такъ, какъ думаютъ и говорятъ противники мистики, это значитъ отрицать все евангеліе, извращать самую сущность христіанства, почитать дѣло Христа неудавшимся, наконецъ—сомнѣваться въ правдивости и истинности Самого Христа. Дѣйствительно: „тѣ, которые почитаютъ невозможнымъ въ нынѣшнія времена“ соблюсти заповѣди евангелія, быть вѣрнымъ и дѣятельнымъ, а потомъ быть созерцательнымъ или богозрителемъ, т. е. зрѣть Бога въ Троицѣ“,—говоритъ св. отецъ—суть еретики и имѣютъ не одну какую-либо частную ересь, но, можно сказать, всѣ ереси, поскольку эта ересь нечестіемъ и богохуленіемъ своимъ превосходитъ и затмеваетъ всѣ другія, и кто говоритъ такъ, низвращаетъ всѣ Божественныя Писанія. Мнѣ кажется, что такой тщеславникъ говоритъ: тщетно нынѣ возглашается святое евангеліе, тщетно читаются, или даже тщетно написаны творенія св. отцевъ нашихъ... Не очевидно ли, что говорящіе такъ заключаютъ небо, которое отверзъ для насъ Христосъ Господь схожденіемъ Своимъ на землю, и преграждаютъ восхожденіе на небеса, которое обновилъ для насъ тотъ же Христосъ Господь...“ (I, сл. 47, 428, Mg. 30 orat., 473 AB.)[2]).

---

[1]) I, сл. 35, 300—301 (All. LXVIII, eth. 12) и Migne, or. 28, 461 A—462 A, Опт. изд. стр. 61—63.

[2]) Ср. *Karl. Holl.* Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Leipzig, 1898, ss. 46—47.

„Кто говоритъ, что теперь нѣтъ людей, которые бы любили Бога и сподоблялись пріять Духа Святаго и креститься отъ Него, т. е. возродиться благодатію Святаго Духа и содѣлаться сынами Божіими, съ сознаніемъ, опытнымъ вкушеніемъ и узрѣніемъ,—тотъ низвращаетъ все воплощенное домостроительство Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа и явно отвергаетъ обновленіе образа Божія...“ (II, сл. 64, стр. 127, All. XXXII).—„Если праведные не бываютъ причастны вѣчныхъ благъ и не получаютъ благодати Божіей еще здѣсь, еще въ настоящей находясь жизни, то Христосъ только пророкъ есть, а не Богъ, и все, о чемъ говоритъ евангеліе, не есть даръ благодати, а пророчество о будущихъ дарованіяхъ,... и вѣра наша—одни слова, коимъ нѣтъ соотвѣтствующаго дѣла... Если свѣтъ міра есть Христосъ и Богъ, а мы вѣровать будемъ, что ни одинъ человѣкъ никогда не видѣлъ Его, то кто другой будетъ болѣе невѣрующъ, чѣмъ мы? Если Христосъ есть свѣтъ, а мы говоримъ, что не чувствуемъ Его, когда облекаемся въ Него, то чѣмъ будемъ отличаться мы отъ мертвыхъ?...“ (сл. 57, II, 55; All. LVI, eth. 10) [1]).—„Владыка Христосъ говоритъ: кто Меня возлюбитъ и заповѣди Моя соблюдетъ, того и Я возлюблю и являюся ему Самъ. Если теперь Христосъ есть истина, какъ Самъ Онъ сказалъ: Азъ есмь истина (Іоан. XIV, 6); а истинѣ невозможно солгать, какъ говоритъ апостолъ: невозможно солгати Богу (Евр. VI, 18); то пусть никто изъ тѣхъ, которые не видятъ Господа, не говоритъ, что невозможно Его видѣть; тогда какъ это не только не невозможно, но и очень легко“ (сл. 35, I, 300).—„...Неложенъ Христосъ, Который грѣха не сотворилъ и въ устахъ Котораго не обрѣтеся ложь. Почему, если Христосъ говоритъ, что дастъ Духа вѣрующимъ въ Него, то никакого нѣтъ сомнѣнія, что не имѣющіе Духа не суть вѣрующіе въ Него отъ чистаго сердца. Если же кто станетъ говорить, что каждый изъ насъ вѣрующихъ получилъ и имѣетъ Духа, хотя не сознаетъ и не чувствуетъ того, таковой богохульствуетъ, такъ какъ представляетъ лживымъ Христа...“ (сл. 57, II, 46—47). Но особенно ярко преп. Симеонъ подчеркиваетъ возможность и

---

[1]) Выше мы уже упоминали eth. 5, и здѣсь eth. 10: о цѣломъ отдѣлѣ именно 15) словъ преп. Симеона, озаглавленномъ „этическія слова“—ἠθικά, см. у *Holl'я*, op. cit., s. s. 31—32.

даже необходимость для истиннаго христіанина именно *сознательнаго* мистическаго опыта въ слѣдующей цитатѣ изъ 63-го слова:... „какъ мы многократно говорили, истинные христіане сознательно причастны бываютъ благодати Всесвятаго Духа, хотя только отчасти, пока еще суть въ тѣлѣ, съ вѣрною однакожъ надеждою, что по смерти вполнѣ наслѣдуютъ и преизобильно вкусятъ, и душею и тѣломъ, всѣ эти блага, которыхъ здѣсь причащаются только отчасти. Если, какъ *учитъ насъ Самъ Христосъ*, мы вкушаемъ Христа, піемъ Его, облекаемся въ Него, видимъ Его и видимы бываемъ отъ Него,—если Онъ пребываетъ въ насъ, и мы въ Немъ, такъ что Христосъ бываетъ обитателемъ въ насъ, а мы въ Немъ, мы бываемъ обителью для Христа, и Онъ—для насъ, если мы сыны Его, и Онъ отецъ нашъ, если Онъ свѣтъ, сіяющій во тьмѣ, и мы видимъ Его, по слову евангелія: людіе сѣдящіи во тмѣ видѣша свѣтъ велій (Мѳ. IV, 16),—если, говорю, все сіе, какъ учитъ насъ Божественное Писаніе, бываетъ въ насъ въ настоящей жизни; то, если, какъ говорятъ, этого не бываетъ въ насъ въ жизни сей, или бываетъ таинственно, безъ того, что бы мы чувствовали то и сознавали,—чѣмъ разнимся мы отъ мертвыхъ?—*Перечитайте все Писаніе* со вниманіемъ и удостовѣрьтесь, что еще въ настоящей жизни дается намъ, сознательно для насъ, печать Святаго Духа..." (II, 123—124). Слѣд., по ученію преп. Симеона,—нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Самъ Христосъ и все Писаніе христіанское ясно признаютъ возможность для человѣка, сколько сіе доступно ему, зрѣть Бога [1]).

Но какъ же согласовать это съ ученіемъ о непостижимости Божества? Преп. Симеонъ отвѣчаетъ на это недоумѣніе глубокомысленнымъ богословскимъ разсужденіемъ, разъясняя собственно 1 Тим. VI, 16. „Божественная природа, говоритъ онъ, несотворенна и вышесущественна есть, такъ какъ превосходитъ сущность всѣхъ сотворенныхъ вещей. Называется вышесущественной, ὑπερούσιος, и однако есть существенна, ἐνούσιος, она есть сущность выше всякой сущности (ἐνυπόστατος super omnem essentiam), и мыслится, что она никоемъ образомъ не можетъ быть сравниваема съ тварной сущностью, ибо по природѣ своей она безгранична. „Но

---

[1]) „...кто же не зрѣлъ Твоего свѣта, а утверждаетъ, что зритъ, или говоритъ, что это невозможно,—отрицаетъ всѣ пророческія и апостольскія писанія и Твое дѣло, Іисусе..." (divin. amor., Mg. 583 BC.).

какъ же ты неограничиваемое назовешь сущностью? Вѣдь то, что не пребываетъ, есть ничто, какъ же оно обладаетъ свойствомъ сообщаться?"—Если не вѣришь, приведу въ свидѣтели Павла. Когда онъ говоритъ, что имѣетъ внутри себя Христа говорящаго и что глаголетъ во Св. Духѣ, то представляетъ божественную сущность сообщительной и ограниченной; однако для него она, съ другой стороны, неограниченна и непостижима: ибо, говоря о Живущемъ во свѣтѣ неприступномъ, свидѣтельствуетъ, что никогда Его не видѣлъ человѣкъ (см. 1 Тим. VI, 16) [1].—„И какъ, если Его никто изъ людей не видѣлъ, можно къ Нему пріобщиться или Его достигнуть?"—Не говори такъ и не спорь со мною. Когда апостолъ сказалъ тебѣ: „Богъ, повелѣвшій отъ тьмы возсіять свѣту, озарилъ наши сердца" (2, Кор. IV, 6),—то о какомъ Богѣ сказалъ онъ это, какъ не о Томъ же, Который живетъ въ неприступномъ свѣтѣ, и Котораго никто никогда изъ людей не видѣлъ? Ибо Самъ Богъ—вышесущественный и исперва несотворенный, принялъ плоть, и зримъ мнѣ, какъ сотворенный, всего меня воспринятаго удивительно обожествляя. Вѣришь ли сему и не сомнѣваешься ли?—Итакъ, Богъ сдѣлался человѣкомъ, и меня человѣка, Имъ воспринятаго, обожествилъ, такъ что я—богъ по усыновленію—зрю Бога по природѣ, Того, Котораго никто изъ смертныхъ никогда не могъ видѣть и никакъ иначе не можетъ. Получившіе же Бога дѣлами вѣры и, какъ возрожденные въ Духѣ, названные богами,—Самого Того Отца зрятъ, живущаго въ неприступномъ свѣтѣ: ибо они имѣютъ Его обитающимъ въ нихъ самихъ, и сами, равнымъ образомъ, обитаютъ въ Неприступномъ. Это—истинная вѣра, дѣло Божіе, печать христіанъ..." (divin. amor. 37 cap., Migne 592 B—593 A).

2. Выставляя противъ второго изъ указанныхъ возраженій положеніе: „человѣку можно зрѣть Бога чистымъ окомъ именно теперь, въ настоящей его жизни, а не только послѣ смерти", преп. Симеонъ въ качествѣ доказательства указываетъ на два факта—на неложныя свидѣтельства апостоловъ и святыхъ, какъ древнихъ, такъ и современныхъ, и на до-

---

[1]) Если примемъ во вниманіе, что въ 22 гл. divin. amor. Mg. 558 B—559 C разъясняется текстъ I Іоан. IV, 12 (558 C), то окажется, что преп. Симеонъ даетъ разъясненія на всѣ тексты Н. З., указываемые проф. А. И. Введенскимъ, см. выше и Философ. Очерки I, стр. 66—67.

ступность личнаго мистическаго опыта и нынѣ каждому человѣку, который искренно того пожелаетъ и будетъ самоотверженно къ сему стремиться. „Что такіе люди, которые сподобились видѣть Бога, предстоять Ему и бесѣдовать съ Нимъ, и содѣлались общниками и сопричастниками божества Его и славы, были и бываютъ доселѣ, не говорю послѣ смерти, но и въ настоящей еще жизни, въ этомъ удостовѣряетъ все Божественное Писаніе, о семъ свидѣтельствуютъ всѣ святые, подтверждая то собственною жизнью, и въ числѣ ихъ и блаженный Симеонъ Студитъ, коего память совершаемъ нынѣ" [1]), пишетъ преп. Симеонъ въ началѣ 55 сл. (Afl. X, II, 17). Лишь на основаніи несомнѣннаго и подлиннаго мистическаго опыта могли они говорить и писать о духовной жизни такъ, какъ они говорили и писали: „то, что содержится въ словахъ ихъ, не должно быть называемо мыслями (νοήματα), а созерцаніемъ истинно-сущаго, ибо они говорятъ о томъ по созерцанію. Почему и сказываемое должно быть именуемо паче повѣствованіемъ о созерцаемомъ, а не помышленіемъ (νόημα). Помышленіемъ должно называть думаніе, рождаемое въ умѣ по поводу какого-либо желанія или дѣла, еще не сдѣланнаго". „Слова же наши,—продолжаетъ преп. Симеонъ, не о несущемъ и неявленномъ говорятъ, но о томъ, что уже состоялось, и отъ видѣнія и созерцанія сего заимствуется сказаніе, какое мы дѣлаемъ о томъ; подобно тому, какъ когда кто хочетъ, напримѣръ, разсказывать о домѣ какомъ, или о полѣ, или о царскомъ дворцѣ, или о зрѣлищѣ, надо напередъ видѣть и хорошо разсмотрѣть все такое, и потомъ уже съ знаніемъ дѣла разсказывать о томъ. Кто можетъ сказать что самъ отъ себя о какомъ-либо предметѣ, котораго прежде не видѣлъ? И откуда ему взять сказать что-либо о томъ, чего совсѣмъ не видѣлъ?—Да и всеконечно есть безсмысліе и невѣжество говорить о томъ, чего не видѣлъ и не знаешь. Если, такимъ образомъ, о видимомъ и земномъ никто не можетъ сказать что-либо вѣрное, не видѣвъ того своими глазами, то какъ можно сказывать и извѣщать что-либо о Богѣ, о божественныхъ вещахъ и о святыхъ Божіихъ, т. е. какого общенія съ Богомъ сподобляются святые и что это за вѣ-

---

[1]) Ср. „И нынѣ есть и среди насъ вращаются люди безстрастные, святые и исполненные божественнаго свѣта" и т. д., глава 118, II, 545, ср. Mg. 106 cap., 661—662 A.

дѣніе Бога, которое бываетъ внутрь ихъ и которое производитъ въ сердцахъ ихъ неизъяснимыя воздѣйствія, — какъ можно сказать о семъ что-либо тому, кто не просвѣщенъ напередъ свѣтомъ вѣдѣнія?.. Какъ тотъ, кто разсказываетъ другимъ о какой-либо странѣ или какомъ-либо человѣкѣ, разсказываетъ то, что видѣлъ и что знаетъ, а тѣ, которые слушаютъ его, не могутъ по одному слуху познать того человѣка или ту страну такъ, какъ знаетъ ихъ видѣвшій и разсказывающій: такъ и о небесномъ Іерусалимѣ, о Богѣ, невидимо въ немъ обитающемъ, о пресвѣтлой славѣ лица Его, о дѣйствіи и силѣ Святаго Духа, т. е. свѣта, никто ничего не можетъ сказать вѣрнаго, если не увидитъ напередъ умными очами души своей сего свѣта и не познаетъ точно осіянія и дѣйствія его внутрь себя самого"... (сл. 63, II, 114—116). Такъ, „о всемъ, чего не видимъ мы, пророки и апостолы написали, видѣвши то отъ просвѣщенія Духомъ Святымъ. Духъ Святый, когда пришелъ, научилъ ихъ, и Онъ пребываетъ и обитаетъ во святыхъ въ вѣкъ вѣка, ибо Господь нашъ, говоря: да будетъ съ вами въ вѣкъ (Іоан. XIV, 16), показываетъ, что Духъ Святый всегда, непрестающе и нескончаемо, есть и будетъ съ ними неразлучно и въ настоящей жизни, и въ будущей. А что Духа Святаго видѣли божественные апостолы и всѣ другіе, сподобившіеся пріять Его, послушай, что вслѣдъ за приведенными словами говоритъ Христосъ: Духъ истины, Его же міръ не можетъ пріяти, яко не видитъ Его, ниже знаетъ Его: вы же знаете Его, яко въ васъ пребываетъ и въ васъ будетъ (Іоан. XIV, 17)... А что и Христа видятъ тѣ, которые любятъ Его и заповѣди Его соблюдаютъ, послушай о семъ опять Самого Христа, Который говоритъ: имѣяй заповѣди Моя и соблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя: а любяй Мя, возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ, и Азъ возлюблю Его и явлюся ему Самъ (Іоан. XIV, 21)"... (II, 120—121). „И какъ апостолы и отцы древніе достойны всякой вѣры, ибо они имѣли умъ Христовъ (1 Кор., II, 16), и въ нихъ пребывалъ Духъ Божій (I Іоан. III, 24 и I Кор. VII, 40), то и сказанное ими признается вѣрнымъ и удобопріемлется... Если же скажешь, говоритъ св. отецъ возражателю, что такъ было тогда, но въ настоящее время нѣтъ такого человѣка, который бы такъ одаренъ былъ, то скажи мнѣ, прошу, почему нынѣ нѣтъ такого? Полагаю, говоришь ты, что какъ вообще никогда невозможно быть такимъ человѣкомъ тому, кто сего не хочетъ,

такъ въ нынѣшнія времена невозможно быть такимъ даже и тому, кто хочетъ сего. Но если ты такъ думаешь, что нынѣ невозможно быть такимъ даже и тому, кто сего хочетъ, то гдѣ же ты положишь то, что говоритъ евангелистъ Іоаннъ въ св. евангеліи: елицы же пріяша Его, даде имъ область чадами Божіими быти (Ін. I, 12), и сіе: святи будите якоже Азъ святъ есмь (1 Петр. I, 16). Но посмотри-ка: говоря, что тому, кто не хочетъ, невозможно быть такимъ,—ты вѣдь самъ себя обличаешь, что не хочешь и не произволяешь быть имъ; ибо если захочешь быть имъ, можешь" (сл. 89, АП, XXXIV, II, 475—476). Такъ преп. Симеонъ приходитъ къ признанію важнаго значенія для разсматриваемаго положенія личнаго мистическаго опыта и говоритъ, конечно, о своемъ собственномъ духовномъ опытѣ, который, по его ученію, прежде всего необходимъ для того, чтобы понять свидѣтельства другихъ духоносцевъ: вѣдь, „когда приходитъ человѣкъ въ большую мѣру совершенства и наиболѣе приближается къ Богу, тогда изъ того, что совершаетъ въ немъ Богъ, познаетъ онъ и то, что совершалъ Онъ и во всѣхъ прежнихъ святыхъ и что имѣетъ совершать въ послѣдующихъ"... (сл. 63, II, 118; ср. и II, 116—117). Свой опытъ преп. Симеонъ считаетъ тожественнымъ съ опытомъ апостоловъ и древнихъ отцовъ и сознаетъ великую нравственную отвѣтственность за ложное показаніе въ столь важномъ дѣлѣ:... „какъ же, прибавитъ другой, никто изъ великихъ отцовъ не говорилъ такъ явно о себѣ и такими словами, какъ ты говоришь? Ошибаешься, человѣче: и апостолы, и отцы древніе говорили сходно и подобно моимъ словамъ, и еще выше" (сл. 89, II, 474—475(. „...Я, говорящій сіе, пишетъ тотъ же св. отецъ, слуга есмь и говорю вамъ словеса Божіи, проявляю даръ ученія, данный мнѣ, и открываю вамъ сокровенныя тайны Божіи силою сего дара, полученнаго мною чрезъ возложеніе рукъ архіерея, рукоположившаго меня во іерея... Если же я говорю ложь, то куда убѣгу отъ страшнаго суда Божія, по коему въ пагубу посылаются глаголющіе ложь, какъ говоритъ Давидъ (Пс. V, 7). Ибо какъ невѣрующій тому, кто говоритъ Духомъ, согрѣшаетъ и проявляетъ хулу на Духа Святаго, Который говоритъ чрезъ него, такъ опять и лишенный благодати Духа, если дерзнетъ сказать: я говорю благодатію Святаго Духа, есть богоборецъ и противникъ Божій, какъ, напримѣръ, Симонъ-магъ"... (ibidem, 473—474). Въ силу

личнаго мистическаго опыта человѣкъ получаетъ 1) ничѣмъ не поколебимую увѣренность въ возможности нынѣ же, на сей землѣ, быть „богозрителемъ“ и 2) истинно апостольское дерзновеніе въ исповѣданіи этой увѣренности: „есть-ли кто и нынѣ имѣющій глаголющаго въ себѣ Христа, да возможетъ добрѣ изъяснить таинства (mysteria), сокровенныя внутрь словесъ Его? Ибо, говоритъ апостолъ, премудрость глаголемъ не вѣка сего престающую, но премудрость въ тайнѣ сокровенную (1 Кор. II, 6—7) отъ многихъ, намъ же щедро открываемую и уразумѣваемую добрѣ водящимися страхомъ Божіимь и всегда къ Нему взирающими. Ибо мы не то, чего не знаемъ, говоримъ, но что знаемъ, о томъ свидѣтельствуемъ. Свѣтъ уже во тьмѣ свѣтитъ, и въ нощи и во дни, и въ сердцахъ нашихъ, и въ умѣ нашемъ, и осіяваетъ насъ невечерне, непреложно, неизмѣнно, неприкровенно, — глаголетъ, дѣйствуетъ, живетъ, животворитъ, и дѣлаетъ свѣтомъ тѣхъ, которые осіяваются Имъ. Богъ свѣтъ есть, и тѣ, которые сподобляются узрѣть Его, всѣ видятъ Его, какъ свѣтъ, и тѣ, которые пріяли Его, пріяли, какъ свѣтъ“... (сл. 79, II, 318; ср. Mg, 20 orat., 406 BC).—„Я же, пишетъ преп. Симеонъ, съ дерзновеніемъ возглашаю, что если я не мудрствую и не говорю, что говорятъ и мудрствуютъ апостолы и св. отцы, если не повторяю только Божіихъ словесъ, сказанныхъ во св. евангеліи; если... не показываю, что свѣтъ благодати сіяетъ и въ нынѣшнія времена, доказывая все сіе и подтверждая изъ Божественнаго Писанія: да будетъ на мнѣ анаѳема отъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа чрезъ Духа Святаго, какъ на человѣкѣ, учащемъ инаково отъ того, чему учили божественные апостолы,—и вы не заткните только уши свои, чтобы не слышать словъ моихъ, но побейте меня камнями и убейте, какъ нечестиваго и безбожнаго. Если же я защищаю и возстановляю Господніе и апостольскіе догматы, которые развратить и растлить покушаются нѣкоторые зломудрствующіе, и, выбирая изъ Божественныхъ Писаній такія слова, которыя сильны исправить и утвердить въ истинѣ умъ таковыхъ и тѣхъ, кои вѣрятъ имъ, внушая имъ, чтобы они не думали, что только въ одной будущей жизни имѣютъ получить всѣ блага о Христѣ, какъ-то: воскресеніе, нетлѣніе, жизнь новую, царство небесное и самыя вѣчныя блага,—учу ихъ, что еще отселѣ, отъ настоящей жизни, блага оныя даются, какъ залогъ, избраннымъ и тѣмъ, кои ревнуютъ быть спасенными,

и что они открываются, явны бываютъ и видимы въ нихъ еще здѣсь, и при этомъ доказываю имъ и утверждаю ихъ въ томъ убѣжденіи, что въ окончательной полнотѣ блага сіи даются избраннымъ послѣ смерти и общаго воскресенія: то за это всѣ вообще долгъ имѣютъ принимать меня и любить, какъ человѣка, показывающаго имъ дѣло совершенной любви" (сл. 89, II, 477—478). Въ словѣ же 90-мъ (All. XXXV) преп. Симеонъ со умиленіемъ повѣтствуетъ, какъ самъ онъ, благодаря личному мистическому опыту, препобѣдилъ въ себѣ сомнѣніе въ возможности нынѣ же быть богозрителемъ:... „Откуда было узнать мнѣ, Владыко, что Ты, невидимый и невмѣстимый, видимъ бываешь и вмѣщаешься въ насъ?.. Слыша, что взывалъ и говорилъ апостолъ твой Павелъ: „ихъ же око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человѣку не взыдоша, яже уготова Богъ любящимъ Его" (1 Кор. II, 9), я думалъ, что въ созерцаніе такихъ благъ невозможно придти человѣку, находящемуся еще въ тѣлѣ, и заключилъ, что Ты ему только показалъ ихъ, по особенной къ нему милости,—не зная, бѣдный, что это дается отъ Тебя всѣмъ, любящимъ Тебя. И откуда и какъ могъ я знать, что всякій вѣрующій въ Тебя бываетъ членомъ Твоимъ и сіяетъ Божествомъ, по благодати Твоей? И кто бы повѣрилъ сему и сталъ блаженнымъ, не сдѣлавшись воистину блаженнымъ членомъ Тебя, блаженнаго Бога?.. Слыша же, какъ это говорили проповѣдники Твои, я думалъ, что и это будетъ лишь въ будущемъ вѣкѣ и послѣ общаго воскресенія; но не зналъ, что все сіе бываетъ и теперь для насъ, крайнюю въ томъ имѣющихъ нужду... Я искалъ только отпущенія грѣховъ, и желалъ... найти какого-либо посредника и ходатая, чтобы чрезъ посредство его... получить прощеніе многихъ моихъ грѣховъ, хотя въ будущемъ... И ты, человѣколюбче Царю, возсіялъ свѣтъ Твой святый во мнѣ, сидѣвшемъ во тьмѣ міра сего и среди столькихъ золъ, и показалъ мнѣ единаго отъ святыхъ Твоихъ..., святаго Твоего Симеона (Студита),... и даровалъ мнѣ, Владыко, молитвами святаго сего, не только прощеніе безчисленныхъ грѣховъ моихъ, но и всѣ блага, о коихъ я сказалъ выше, или, лучше сказать, Ты Самъ содѣлался для меня всѣмъ:.. вдругъ (о чудо!) Того, Кого я воображалъ сущимъ на небѣ, узрѣлъ внутрь себя,—Тебя, говорю, Творца моего и Царя, Христа... Я и видѣлъ Тебя, Бога моего, но какъ не зналъ и не вѣрилъ, что Богъ является человѣку, поколику

возможно Ему явленнымъ быть ему, не понималъ, что Богъ, или слава Божія есть то, что мнѣ являлось, иногда однимъ, иногда другимъ образомъ... Я все еще не зналъ ясно, кто есть Тотъ, Кто являлся... Наконецъ Ты, неизреченный, невидимый, неосязаемый, присноднижный, вездѣ, всегда и во всемъ присущій и все исполняющій, видимый и скрывающійся каждый часъ... мало-по-малу прогналъ бывшую во мнѣ тьму, разсѣялъ покрывавшій меня облакъ, очистилъ зеницу умныхъ очей моихъ, открылъ душевный слухъ мой, снялъ покрывало нечувствія съ сердца моего... Сдѣлавъ меня таковымъ, Ты очистилъ отъ всякаго облака небо мое, т. е. душу очищенную, въ которую приходя невидимо, не знаю, какимъ образомъ и откуда, Ты—вездѣсущій, внезапно обрѣтаешься въ ней и являешься, какъ другое солнце. О неизреченное снисхожденіе!—Вотъ, братія мои, дивности Божіи, которыя творитъ Онъ въ насъ"!.. (II, 483—488, passim) *).

Свящ. **Павелъ Аникіевъ**.

---

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Новыя книги.

Прот. Дм. Дмитревскій, законоучитель Московскаго Дворянскаго Института. Исторія православной христіанской Церкви. Примѣнительно къ программѣ среднихъ учебныхъ заведеній Минист. Народн. Просвѣщ. и Вѣдомства Императрицы Маріи. Съ 5 карт. въ краскахъ. Книгоиздат. т-ва И. Д. Сытина, Москва 1915. 296 стр. Ц. 85 к., въ перепл. 1 р. 10 к.

На нѣкоторыхъ епархіальныхъ законоучительскихъ съѣздахъ 1913 г. настойчиво было заявлено, что въ нашей свѣтской средней школѣ нѣтъ вполнѣ удовлетворительнаго учебника по церковной исторіи, такъ какъ употребляемые до сихъ поръ учебники или не отвѣчаютъ современнымъ требованіямъ школы, или не стоятъ на высотѣ научнаго знанія. Причина этого, какъ кажется, заключается въ томъ, что церковная исторія (вмѣстѣ вообще съ Закономъ Божіимъ) и до сихъ поръ еще не завоевала себѣ въ свѣтской средней школѣ надлежащаго мѣста: въ то время какъ по другимъ предметамъ не боятся ни расширенія, ни значительнаго углубленія, по Закону Божію почему-то считаютъ необходимымъ вплоть до старшихъ классовъ питать млекомъ, да еще и разбавленнымъ, — по крайней мѣрѣ, такія требованія предъявляются къ законоучителямъ обществомъ и родителями учащихся. И въ учебникахъ по церковной исторіи авторы ихъ, за рѣдкими исключеніями, невольно подчиняются этому общему стремленію—дать поменьше и изложить до крайности просто, иногда въ ущербъ раскрытію дѣйствительной сущности вопросовъ.

Протоіерей Дм. Дмитревскій обратилъ вниманіе на то, что учебныя руководства по церковной исторіи въ средней духовной школѣ—курсъ общей церковной исторіи П. И. Малицкаго и руководство по исторіи русской церкви проф. П. В. Знаменскаго—во многихъ отношеніяхъ отличаются выдающимися достоинствами и заключаютъ въ себѣ весьма цѣнный матеріалъ, который можетъ быть съ большою пользою приспособленъ для потребностей свѣтской школы. Названное въ заглавіи руководство, составленное прот. Дм. Дмитревскимъ, и представляетъ попытку такого примѣненія церковно-историческаго матеріала семинарскихъ учебниковъ къ программѣ среднихъ учебныхъ заведеній М. Н. Пр. и В. И. М. Авторъ поставилъ своей задачей дать, въ предѣлахъ возможности, строгую систематизацію церковно-историческаго матеріала,—это заставило его мѣстами сдѣлать нѣкоторыя отступленія отъ дѣйствующей программы. Съ другой стороны, онъ старался довести каждую сторону въ жизни Церкви до ближайшаго къ намъ времени, чтобы не было большого перерыва между изложеніемъ исторіи въ учебникѣ и современностью. Послѣднее обстоятельство, „въ связи съ желаніемъ автора избѣжать сухого и конспективнаго изложенія, способнаго убивать въ учащихся всякій интересъ къ изучаемому предмету“, вызвали нѣкоторое увеличеніе объема руководства по сравненію съ другими учебниками. Впрочемъ, опасеніе, что увеличенный объемъ книги можетъ вызвать затрудненіе въ прохожденіи по ней курса при крайне ограниченномъ времени, авторъ предусмотрительно устранилъ тѣмъ, что всѣ отдѣлы, не требующіеся программой, изложены такъ, что опущеніе ихъ не нарушаетъ стройности и послѣдовательности изложенія, и, кромѣ того, они напечатаны въ книгѣ болѣе мелкимъ шрифтомъ. Таковъ, напр., весьма важный отдѣлъ: „Общій обзоръ состоянія восточной церкви послѣ раздѣленія церквей“, въ который вошли параграфы о попыткахъ къ соединенію церквей, о паденіи Константинополя, о бѣдствіяхъ православныхъ восточныхъ церквей подъ игомъ турецкимъ, о современномъ состояніи православной Церкви на востокѣ въ патріархатахъ константинопольскомъ, александрійскомъ, антіохійскомъ, іерусалимскомъ, объ элладской, болгарской, сербской и черногорской церквахъ, о славянскихъ церквахъ въ Австро-Венгріи, о румынской церкви, и затѣмъ отдѣлъ о нововведеніяхъ Римской церкви

(стр. 141—159). Одно заглавіе этихъ вводныхъ параграфовъ ясно показываетъ, насколько изложенное въ нихъ, хотя бы и въ очень сжатомъ видѣ, имѣетъ существенное значеніе въ общемъ курсѣ церковной исторіи.

Въ изложеніи авторъ, хотя и стремится къ полной доступности для учащихся, но вмѣстѣ съ тѣмъ и сознательно уклоняется отъ чрезмѣрнаго упрощенія. Въ своемъ учебникѣ ему удалось сочетать живость повѣствованія съ основательностью и дѣловитостью изложенія и обиліемъ фактическихъ данныхъ, представленныхъ отчетливо и точно (за немногими сравнительно исключеніями). По всему видно, что использованные имъ семинарскіе учебники представляютъ для него цѣнность не только какъ матеріалъ для его курса, но дороги ему и потому, что въ нихъ въ извѣстной степени осуществляется идеалъ хорошаго руководства для средней школы на основѣ предварительной научной разработки церковно-историческихъ фактовъ. И самъ авторъ явно обнаруживаетъ глубокій интересъ къ церковной исторіи въ ея серьезной постановкѣ даже въ предѣлахъ программъ свѣтскихъ среднихъ школъ; а представленная имъ систематизація церковно-историческаго матеріала показываетъ его основательную подготовленность къ этому, далеко выходящую изъ рамокъ ближайшей цѣли преподаванія въ свѣтской средней школѣ и составленія пригоднаго для нея руководства.

Можно только пожелать, чтобы при слѣдующихъ изданіяхъ авторъ воспользовался и научными курсами по церковной исторіи и (по возможности) монографической литературой: это способствовало бы еще большему углубленію въ пониманіи церковно-историческихъ фактовъ и ихъ взаимной связи и освободило бы его учебникъ отъ очевидной зависимости его отъ руководства П. И. Малицкаго и проф. П. В. Знаменскаго, на которую, впрочемъ, указываетъ и самъ авторъ въ предисловіи.

Принимая во вниманіе указанныя выше черты вновь вышедшаго руководства прот. Дм. Дмитревскаго, мы полагаемъ, что и въ настоящемъ видѣ ему обезпечено сочувственное вниманіе со стороны оо. законоучителей.

Σ.

Акты времени правленія царя Василія Шуйскаго (1606 г. 19 мая—17 іюля 1610 г.). Собралъ и редактировалъ А. М. Гнѣвушевъ. М. 1914 г. Изд. Имп. О-ва исторіи и древн. Россійск. при Моск. унив. XVII+421 стр. Ц. 1 р. 50 к.

Добровольскій В., прот. Молитва и образъ ея совершенія по ученію слова Божія и святыхъ отцовъ и учителей православной церкви. Харьковъ 1914. 87 стр. Ц. 60 к.

Зѣньковскій В. В., Проблемы психологической причинности. Кіевъ 1914. 435 стр. Ц. 2 р. 50 к.

Его же. Волны вѣчности въ русской художественной литературѣ. Изд. Кіевск. религ.-филос. общества. Кіевъ 1914. 503 стр. Ц. 2 р. 25 к.

Іоаннъ Мосхъ, Лугъ духовный. Переводъ съ греческаго съ подробными объяснительными примѣчаніями протоіерея М. І. Хитрова. Сергіевъ Посадъ 1914. Изд. 2-е. 282 стр. Ц. 1 р. 70 к.

Кульбанинъ С. М., проф. Сербскій языкъ. Фонетика и морфологія сербскаго языка. Харьковъ 1914. VIII+83 стр.+1 карта. Ц. 90 к.

Лобода А. М., проф. Лекціи по народной словесности. Кіевъ 1914. 100 стр.

Сиповскій В. В., проф. Русская лирика Вып. I: XVIII вѣкъ Пг. 1914. 150 стр. Ц. 80 к.

Смирновъ А., прот. Исторія флотскаго духовенства. Пг. 1914. 76 стр. Ц. 60 к.

Спекторскій Е., Происхожденіе протестантскаго раціонализма. Варшава 1914. 67 стр. Ц. 40 к.

Страховъ Вл., свящ. Вѣра въ близость «парусіи» или второго пришествія Господа въ первохристіанствѣ и у св. Апостола Павла. Сергіевъ Посадъ 1914. 54 стр. Ц. 50 к.

Трубецкой Евг., кн. Смыслъ войны. Вып. I. М. 1914. 46 стр. Ц. 30 к.

Поименованныя книги въ конторѣ журнала не продаются, и контора не принимаетъ на себя комиссіи по пріобрѣтенію ихъ въ книжныхъ магазинахъ.

Авторы и издатели, желающіе, чтобы о вновь выходящихъ книгахъ помѣщено было въ „Христіанскомъ Чтеніи" сообщеніе или отзывъ, благоволятъ присылать въ редакцію журнала (Невскій проспектъ, д. 182, кв. 10) по одному экземпляру каждой книги.

СОДЕРЖАНІЕ БОГОСЛОВСКИХЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА.

НОЯБРЬ 1914 г.

БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА.

ОКТЯБРЬ—НОЯБРЬ.

Къ столѣтнему юбилею Императорской Московской Духовной Академіи 1814—1914 г.

П. П. Пекарскаго, О. М. Бодянскаго, А. Д. Бычкова, М. И. Сухомлинова, кн. К. М. Оболенскаго, И. Д. Чистовича, проф. В. П. Полисадова, С. М. Соловьева, С. И. Пономарева, А. Е. Викторова, Макарія, митр. Моск., Ѳ. П. Богоявленскаго, протопресв. І. Янышева, В. О. Ключевскаго и Е. Е. Голубинскаго.

Письма Митрополита Сергія къ профессору Н. И. Субботину. Сообщилъ ***Вл. С. Марновъ.***

Письма Евсевія, Архіепископа Могилевскаго, къ А. В. Горскому.

Изъ литературнаго наслѣдія Аарона, Епископа Архангельскаго (Алексѣя Нарциссова).

Предъ вратами вѣчности (послѣдніе дни жизни почившаго профессора Алексѣя Ивановича Введенскаго). ***Д. И. Введенскаго.***

Изъ воспоминаній студента Московской Духовной Академіи XXXII курса (1873—1877 г.). ***М. Д. Муретова.***

Плафонная лѣпка и печные изразцы елизаветинскаго времени въ актовомъ залѣ Моск. Дух. Ак. ***Н. Д. Протасова.***

Наслѣдіе митрополита Платона въ исторіи Московской Духовной Академіи. ***В. П. Виноградова.***

Покровскій Академическій храмъ къ началу второго столѣтія Академіи. Архимандрита ***Иларіона.***

Юбилейный день и привѣтствія, полученныя Императорскою Московсковскою Академію ко дню столѣтняго юбилея.

Отчетъ Императорской Московской Духовной Академіи за 1913—1914 г.

ПЕРЕЧЕНЬ РИСУНКОВЪ.

Макарій, Митрополитъ Московскій и Коломенскій. Платонъ, Митрополитъ Московскій. Филаретъ, Митрополитъ Московскій и Коломенскій. Александръ Матвѣевичъ Бухаревъ (Архимандритъ Ѳеодоръ) въ гробу. Протоіерей Ѳеодоръ Александровичъ Голубинскій. Протоіерей Александръ Васильевичъ Горскій. Протоіерей Сергѣй Константиновичъ Смирновъ. Василій Осиповичъ Ключевскій. Викторъ Дмитріевичъ Кудрявцевъ. Николай Ивановичъ Субботинъ. Алексѣй Ивановичъ Введенскій.

Виды внутренности храма Императорской Московской Духовной Академіи.

Зданіе Библіотеки Императорской Московской Духовной Академіи въ новомъ видѣ; слѣва—пристройка 1914 г.

Зданіе Библіотеки (безъ пристройки 1914 года) и аудиторскій корпусъ Императорской Московской Духовной Академіи.

Общій видъ главнаго корпуса и сада Императорской Московской Духовной Академіи.

Актовый залъ Императорской Московской Духовной Академіи (Бывшая столовая Императрицы Елизаветы Петровны).

ТРУДОВЪ
ИМПЕРАТОРСКОЙ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

НОЯБРЬ 1914 г.

Въ приложеніи:

Редакторъ, профессоръ Императорской Петроградской Духовной Академіи *Николай Сагарда.*